RABBINOWICZ

LÉGISLATION CIVILE

DU

THALMUD





LÉGISLATION CIVILE

DU

THALMUD

PREMIÈRE PARTIE

TRAITÉ KETHOUBOTH



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Grammaire hébraïque, dédiée à Alexandre de HUMBOLDT, publiée d'abord en allemand, à Leipzig, chez Brockhaus, et traduite en français par Clément Mullet. Paris, chez Franck.

Traité des poisons de Maimonide. Paris, chez Delahaye.

Le rôle de Jésus et des apôtres. Paris, chez Michel Lévy.

Grammaire latine, raisonnée et simplifiée, expliquant le latin par les règles de la langue française, avec cinq nouvelles listes alphabétiques : des verbes irréguliers, des prépositions, des verbes composés, des mots régissant le subjonctif, des désinences irrégulières, et surtout la liste inédite de 81 colonnes des 2 temps primitifs qui changent le radical du présent. Paris, chez Delagrave.

Nouveaux principes de la prononciation anglaise, sous presse.

Grammaire grecque, faite sur le modèle de la grammaire latine, paraîtra prochainement.

Histoire sainte, prête à paraître.

La religion nationale des anciens Hébreux. (Réponse à la Revue des Deux-Mondes). Paris, chez Maisonneuve, 15, quai Voltaire et chez l'auteur, 4, rue Jacob.

LÉGISLATION CIVILE

DU

THALMUD

TRADUIT ET ANNOTÉ

PAR LE Dr I.-M. RABBINOWICZ

AVEC UNE INTRODUCTION

Par M. le grand Rabbin S. LÉVY, de Bordeaux

ET SUIVIE DE QUELQUES RAPPROCHEMENTS AVEC LE DROIT ROMAIN
ET LE DROIT FRANÇAIS

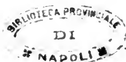
PAR M. GUSTAVE BOISSONADE,

PROFESSEUR AGRÉGÉ A LA FACULTÉ DE DROIT DE PARIS.

PREMIÈRE PARTIE

TRAITÉ KETHOUBOTH



PARIS
ERNEST THORIN, ÉDITEUR
7, RUE DE MÉDICIS, 7
LIBRAIRE DU COLLÈGE DE FRANCE ET DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE.

1873



PRÉFACE.

Comme le titre « *Législation civile du Thalmud* » l'indique, je ne donne ici que les lois civiles, et non les lois canoniques, ni le droit pénal ; mais tout ce qui se trouve renfermé dans ce Traité de jurisprudence civile, je crois l'avoir donné complètement, sans omettre aucun endroit d'où on pourrait déduire un nouveau principe. On rencontre, il est vrai, dans le Thalmud, comme dans d'autres ouvrages de ce genre, des discussions très-longues sur des questions concernant les lois pénales ou canoniques, d'où on pourrait tirer des conclusions sur les lois civiles. Toutes les branches de la jurisprudence ont de nombreuses analogies entre elles. Bien des cas douteux d'une de ces branches s'éclaircissent par des analogies avec ce qu'on trouve plus clairement établi dans les autres. Il en est ainsi dans toutes les sciences. Un vrai médecin doit connaître les lois physiques et chimiques qui peuvent le guider dans certains cas douteux de la pathologie. Cependant un livre de pathologie peut être très-complet sans rien renfermer de physique ni de chimie. Je crois donc aussi avoir donné le droit civil complet de ce Traité, tout en laissant de côté les lois canoniques et pénales. Du reste, on peut être sûr que, dans les passages des lois canoniques et pénales de ce Traité, il n'y a aucun principe qui ne se trouve dans les lois civiles de ce traité même ou dans celles des autres Traités thalmudiques. On rencontre très-rarement un principe de jurisprudence qui par sa nature même ne s'applique guère qu'aux lois canoniques ou pénales, comme le principe *non bis in idem* (Traité Kethouboth, F. 32). Du reste, j'aurai occasion de faire connaître aussi ces principes dans la traduction des autres Traités.

En outre des lois civiles, j'ai traduit aussi tout ce qui, à mon avis, offre quelque intérêt au point de vue moral et social. Ces passages ne sont pas nombreux, et ils sont assez intéressants pour me faire espérer l'indulgence du lecteur.

Je dois d'autant plus demander l'indulgence, que j'en aurai besoin sous bien des rapports. La langue du Thalmud, le chaldéen mêlé d'hébreux, de grec, de latin, etc., partout sans voyelles, rempli d'abréviations, de locutions particulières, offre des difficultés considérables qui n'ont guère été surmontées jusqu'à présent que par des hommes qui en ont fait une étude spéciale et exclusive depuis leur enfance. Aussi le Thalmud n'est-il bien compris que par ceux qui, comme les juifs polonais, sacrifient leur enfance et leur jeunesse à l'étude assidue et exclusive du Thalmud, et arrivent à l'âge de 20 ou 25 ans, sans savoir un mot d'aucune autre langue que celle de l'hébreu et du thalmud, dans laquelle ils peuvent, du reste, étudier toutes les sciences qui ont été traduites dans le langage thalmudique. Les juifs allemands et français, obligés d'étudier depuis leur enfance bien des langues et des sciences profanes, n'ont pas le temps d'étudier aussi bien cette vaste encyclopédie qu'on appelle le Thalmud.

En Pologne, on rencontre un grand nombre de personnes qui parcourent, à des époques fixes, tous les traités thalmudiques, en commençant par le premier traité *Berakoth* et en finissant par le dernier du Thalmud de Babylone, qui a pour titre Traité *Nidah*, et en célébrant l'heureux achèvement de l'étude de tous les traités thalmudiques par une fête appelée *Siyom*, ce que mon grand-oncle Benjamin Mazurski faisait tous les deux ans, et ce que j'ai fait, pour ma part, deux fois quand j'étais en Pologne. Il y a en outre des sociétés, dont j'étais membre, qui célèbrent tous les ans cette fête, en achevant l'étude de la Mischnah entière.

Il y a encore une autre cause qui rend les juifs polonais supérieurs dans la connaissance du Thalmud : c'est l'émulation. L'instruction est très-répandue parmi eux, comme parmi tous les juifs; elle y est gratuite et universelle, quoique non obligatoire par une oi quelconque faite par des hommes, mais elle est obligatoire par

la loi divine, c'est-à-dire par la tradition religieuse, vingt fois s - culaire, et par les mœurs; or, cette instruction, c'est pour eux l'hébreu et le Thalmud. La communauté la plus petite et la plus pauvre de la Pologne a une école communale pour les indigents, une bibliothèque pour les adultes et une maison communale appelée *beth hamidrasch*, consacrée aux prières et aux études thalmudiques. En France et en Allemagne, les juifs s'occupent des langues profanes et laissent les études thalmudiques aux rabbins seuls, de sorte qu'aucun laïc ne peut juger du degré de leur savoir, et que ceux-ci, par conséquent, n'ont aucun motif d'émulation. En Pologne, au contraire, tout le monde juif sait le Thalmud, tout le monde est compétent pour porter un jugement sur les rabbins, et ceux-ci sont obligés de se distinguer dans le savoir thalmudique.

Enfin, si on considère d'une part la nécessité plus grande pour les thalmudistes français et allemands d'étudier des langues et des sciences profanes, et d'autre part le peu d'utilité pratique que l'étude thalmudique offre en France et en Allemagne, on y verra de nouveaux motifs de l'infériorité de cette étude dans les pays en question, tandis qu'en Pologne les rabbins sont consultés tous les jours par les laïcs sur les cas douteux des lois thalmudiques concernant les prières, les défenses culinaires, les diverses cérémonies religieuses, et même la *législation du Thalmud* que j'ai vu il y 20 ans encore en vigueur parmi les juifs polonais, lesquels se faisaient juger par des juges israélites d'après les lois thalmudiques. En outre, les correspondances privées, comme les journaux israélites, se font là en hébreux; il y a même en Pologne des écrivains et des poëtes remarquables en langue hébraïque; tandis qu'en France et en Allemagne il n'y a rien de tout cela.

Or, pour le Thalmud, comme pour la Bible, et pour toutes les littératures antiques, il ne suffit pas de savoir traduire les passages séparés, il faut encore en savoir assez par cœur pour être à même d'expliquer un passage par un autre, qui en est souvent très-éloigné. On en verra un exemple dans la note de la première page, où je cherche à expliquer un passage du traité Kethouboth de la troisième division thalmudique, par celui d'un autre intitulé *Peah*,

qui traite des lois agricoles et qui fait partie de la première division.

On en trouvera un autre exemple dans la traduction de la Mischnah en latin par Surenhusius. Le passage thalmudique qui défend de rappeler au fils d'un prosélyte l'ancienne conduite païenne de son père, y est mal traduit, parce que le savant traducteur n'était pas assez versé dans le Thalmud pour savoir que le mot *gher*, indiquant dans la Bible l'*étranger*, signifie partout dans le Thalmud le *prosélyte*, et il a traduit « il ne faut pas rappeler au fils d'un étranger la conduite de son père, » ce qui change complètement le sens et induit le lecteur à attribuer aux auteurs du Thalmud un orgueil national exagéré qu'ils n'avaient pas.

J'ai cru aussi devoir faire connaître les discussions de la *Ghemara*, qui me semblent aussi importantes que les résultats que les Thalmudistes en déduisent; car la discussion qui précède la fixation d'une loi en est le meilleur commentaire, et en renferme l'esprit et le motif. Il est impossible de comprendre le Thalmud sans consulter les commentaires qui l'entourent, qui sont : *Raschi* et les *Tossephoth ;* parfois il faut encore recourir aux commentaires postérieurs. Pour ce Traité, le commentaire de *Raschi* m'a généralement suffi, et c'est d'après lui que j'ai fait cette traduction ; dans quelques endroits, cependant, j'ai cru devoir préférer l'interprétation des *Tossephoth*. On sait que la *Mischnah* a été complétée par la *Ghemara*, d'abord en Palestine, laquelle Ghemara a été rédigée sous le nom de *Thalmud Jeruschalmi*, ou Thalmud de Jérusalem. Plus tard la même *Mischnah* a été complétée par une autre *Ghemara*, rédigée en Babylonie, sous le nom de *Thalmud Babli*, ou Thalmud de Babylone. C'est le dernier qui a prévalu; tandis que le premier n'est que rarement invoqué comme autorité dans les cas douteux. C'est aussi le *Thalmud Babli* seul qui est entouré des commentaires de *Raschi* et de *Tossephoth*, et c'est aussi ce Thalmud dont je donne ici la traduction, et dont j'espère traduire les autres traités concernant les lois civiles.

Enfin, je prie tous ceux qui peuvent m'aider de leurs lumières et de leurs critiques de vouloir bien le faire, soit en ce qui concerne

l'exactitude de la traduction, soit en ce qui concerne mes notes explicatives, juridiques, religieuses ou philologiques, etc. Qu'il me soit permis de mentionner ici une objection que M. Zadoc Cahen, grand rabbin de Paris, a bien voulu me faire. J'ai dit en note p. 77) que, depuis l'époque de *Raschi*, les juges israélites n'ont pas exigé d'un Juif de prêter le serment si connu sous le nom de *more judaïco*, qui a provoqué tant de controverses de nos jours entre Juifs et Chrétiens ; car *Raschi* ne connaissait ce serment que pour l'avoir lu dans le Thalmud : on ne le prêtait donc plus à son époque. M. Zadoc Cahen m'a dit que *Raschi* a bien pu le connaître aussi par la pratique, mais qu'il aima mieux néanmoins se rapporter à un passage du Thalmud. Je crois cependant que M. Zadoc Cahen est dans l'erreur, car *Raschi* dit, en parlant des serments ordinaires : *comme nos serments.*

Il me reste maintenant à exprimer mes remercîments les plus sincères à MM. les professeurs Egger et Laboulaye, membres de l'Institut, et M. S. Lévy, Grand Rabbin de Bordeaux, qui m'ont aidé par des encouragements et des recommandations, et surtout à M. Boissonade, professeur à la Faculté de droit de Paris, sans lequel je ne serais jamais arrivé à cette publication : non-seulement il m'a facilité le payement des frais de l'impression, mais aussi il m'a constamment aidé de ses conseils, et il a très-consciencieusement corrigé toutes les épreuves, au point de vue des termes juridiques; enfin, il a bien voulu ajouter, à la fin de l'ouvrage, des notes substantielles où se trouvent des rapprochements intéressants du droit romain et du droit français avec le droit thalmudique.

Si cet ouvrage est bien accueilli, je me propose de continuer à publier la traduction des lois civiles des autres Traités thalmudiques.

D[r] J.-M. RABBINOWICZ.

TERMES THALMUDIQUES PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Ahariyoth, v. p. 88.

Akeraztha, v. p. 73.

Amanah (schtar), v. p. 12.

Bagroth, v. p. 22.

Beraïtha de *bara*, dehors, extérieur. Ce mot indique un recueil de sentences des docteurs prédécesseurs ou contemporains du rédacteur de la Mischnah, lesquelles sentences, au lieu d'être insérées dans cette Mischnah, en ont été exclues. Mais ces sentences, laissées dehors par celui qui a rédigé la Mischnah, ont trouvé d'autres rédacteurs qui en ont fait des recueils divers, comme Lévi, rabbi Hiya, rabbi Oschiya (v. p. 34, note), l'école du fils de Kaza (v. p. 108).

Beth dine, v. p. 25.

Dine degarmi, v. p. 70.

Ghemara, complément, de *gamar*, accomplir. Après la rédaction de la Mischnah, les docteurs y ont ajouté des commentaires ou des sentences nouvelles à propos de chaque Mischnah; c'est l'ensemble de ces sentences ajoutées comme complément qu'on appelle *Ghemara*. Parfois, cependant, la sentence de la ghemara n'a aucun rapport avec celle de la Mischnah qui la précède, comme on le voit à la p. 1.

Ghet, v. p. 21.

Hakahascha, v. p. 17.

Hazakah : trois applications, v. pp. 6, 16 et 66.

Hazamah, v. p. 15.

Hina, v. p. 78.

Hinouma, v. p. 2.

Kethoubah de *Katob*, écrire. Ce mot indique l'écrit qui renferme les engagements du mari envers sa femme pour le cas de divorce ou de veuvage, c'est-à-dire les droits de la femme veuve ou répudiée de réclamer la somme légale de 200 ou de 100 zouzes (v. p. 1), et tout ce qui est ajouté dans cet acte appelé *Kethoubah*. Le nom de *kethoubah* s'applique aussi par extension à l'engagement lui-même;

ainsi on dit que la veuve réclame sa *kethoubah*, c'est-à-dire les 200 ou les 100 *zouzes*, quand même le mari n'aurait rien écrit. Le mot *kethoubah* forme le pluriel *kethouboth*, et le singulier au status constructus *kethoubath ;* ex. *kethoubath benin dikrin,* la kethoubah des enfants mâles (v. p. 27).

Kidouschin, mariage, de *kadosch*, sanctifier; le mariage était con sidéré par les Juifs comme un acte de sainteté.

Melog, v. pp. 24 et 25.

Meschikah, v. p. 107.

Messirah, v. p. 95.

Migo, v. p. 8.

Mischnah, redoublement, ampliation, de *schanah*, redoubler. Rabbi Jouda le saint a rédigé le recueil des sentences des docteurs qui étaient ses prédécesseurs ou contemporains. Ce recueil forme un code complet et l'ampliation, le deutéronome du code biblique; comme le cinquième livre de Moïse qui est le *Deutéronome* des autres livres du Pentateuque. Le nom de Mischnah s'applique aussi par extension à chaque partie de ce recueil. Ce mot forme le pluriel *Mischnajoth*.

Modaa, v. p. 13.

Naarouth, v. p. 22.

Neder, v. p. 51.

Prozboul, v. p. 79.

Rab, *rabbi*, *rabban*, sont des titres acquis par un diplôme donné par les autorités compétentes; ainsi *Samuel*, contemporain de *Rab* et un des plus grands docteurs de son époque, n'avait pas de titre, parce qu'il n'avait pas reçu de diplôme. Ces trois titres diffèrent entre eux par le degré, comme *monsieur* et *monseigneur*. Le mot *rabban* était le titre le plus élevé; on trouve *rabban Gamaliel* (v. p. 3), le même qui a acquitté les apôtres (v. Actes), et rabban Simon, fils de Gamaliel (v. p. 31). *Rabbi* était supérieur à rab (v. p. 10). Quelques uns s'appelaient seulement par leurs titres, comme *Rab* (v. p. 9) *Rabbi* (v. p. 18), *Rabba* (avec *alef*), *Rabbah* (avec *he*) et *Rabena*.

Raschi est composé des initiales des mots rabbi Schalomo (Salomon) isaaki (fils d'Isaak), et indique le commentaire thalmudique

de ce docteur. On appelait, du reste, ce docteur lui-même par le nom de *Raschi*, comme on appelait *Maïmonide* par le nom de *Rambam*, formé des initiales des mots *rabbi Moïse ben* (fils) *Maïmon*, et le *Nahmonide* par le nom de *Ramban*, formé des initiales des mots *rabbi Moïse ben Nahaman*, etc.

Risch, v. p. 10.

Rob, v. p. 4.

Schober, v. p. 4.

Schtar, v. p. 56.

Thalmud, enseignement, étude. Ce mot désigne l'ensemble des mischnajoth (v. article Mischnah) et de la ghemara qui s'y rapporte; car cet ensemble forme l'étude complète des lois israélites. On a vu (v. article *Ghemara*) que la *ghemara* est le recueil des sentences émises postérieurement à la rédaction de la *Mischnah*. Or, on a deux recueils de cette nature. On a d'abord rédigé le recueil des sentences des docteurs de la Palestine et de Jérusalem. Plus tard, on a rédigé une deuxième ghemara ou un deuxième recueil des sentences des docteurs de la Babylouie. Le premier recueil réuni avec la Mischnah porte le nom de *Thalmud Jeruschalmi*, thalmud de Jérusalem ; le deuxième recueil, réuni avec la même Mischnah, porte le nom de *Thalmud Babli*, thalmud Babylonien.

Tobath hanaah, v. p. 69.

Tossephoth, augmentations : commentaires thalmudiques ajoutés à celui de Raschi par une réunion de docteurs juifs français.

INTRODUCTION

Nous divisons la littérature israélite en plusieurs parties, dont chacune a des propriétés particulières qui lui donnent, auprès du public savant, un attrait supérieur à celui qui s'attache aux branches des littératures des autres nations. On ne peut oublier qu'Israël a fourni à la civilisation ses éléments de progrès et de développement, en ramenant la pensée humaine vers l'idée de Dieu et de la fraternité des hommes, sources de toute vraie civilisation. C'est pourquoi rien de ce qui touche aux évolutions de la pensée du peuple hébreu ne saurait être indifférent au monde, et ces évolutions ont été en tout temps si caractéristiques, que les écrits israélites, où s'en trouvent enfermés les divers modes, prennent un intérêt véritablement de premier ordre.

Ces écrits qui constituent, selon nous, autant de littératures diverses, sont de cinq sortes :

1° Les écrits relatifs à la littérature biblique; ils sont universellement connus;

2° Les écrits des apocryphes ou ceux émanant d'auteurs juifs qui ont écrit soit en hébreu, soit en grec, après la clôture du Canon de la Bible et suivant le langage des Saintes Écritures ;

3° Les écrits formant la littérature talmudique qui commence vers la fin de l'époque biblique et descend jusqu'au milieu du ve siècle de l'ère chrétienne ;

4° Les écrits de la littérature juive proprement dite, ou tout ce qui a été composé après la rédaction des deux Talmud jusqu'aujourd'hui ;

5° Enfin les écrits de la littérature israélite du moyen âge, consistant spécialement en traductions hébraïques des œuvres capitales faites par les Arabes, les Chrétiens et, avant eux, par les grands écrivains et philosophes de la Grèce.

L'ouvrage auquel ces lignes doivent servir d'introduction fait partie de la troisième sorte de littérature. C'est un fruit détaché de ce grand arbre talmudique, si riche et si fécond en produits divers. En prononçant actuellement le mot de Talmud on ne court, Dieu merci, plus risque, comme autrefois, de faire prendre ce nom, qui est un nom de livre, pour un nom d'homme. Le capucin Henri de Seyne qui disait gravement « ut narrat rabbinus Talmud » ne rencontre plus, de nos jours, que le sourire de pitié d'une science plus éclairée. Depuis que le savant Reuchlin, au XVI[e] siècle, a osé défendre le Talmud contre les attaques injustes de Pfefferkorn, juif baptisé de Cologne, qui s'est vu un moment soutenu dans son ressentiment fanatique par l'empereur Maximilien et sa sœur Cunégonde; depuis surtout que le consciencieux M. Emmanuel Deutsch, du Britisch Museum de Londres, a éclairé des lumières de sa judicieuse et savante critique ce gigantesque ouvrage toujours encore demeuré dans l'ombre et par suite méconnu; depuis ce moment la vérité à l'endroit du Talmud lui a gagné les esprits les plus prévenus contre lui.

On veut bien maintenant voir dans ce livre un vrai monument de travail intellectuel, qui ne dépare nullement toutes ces belles productions de l'esprit humain, que les sciences philologiques et paléographiques prennent à tâche d'analyser et même de reconsstituer au besoin. Mais si l'on est d'accord à dire, qu'on trouve dans le Talmud une casuistique ni plus ni moins extraordinaire que celle des écoles de droit qui florissaient à Rome et à Athènes, précisément aux époques où les Talmudistes vivaient en Palestine et dans la Babylonie, on se montre plus difficile pour avouer qu'il renferme dans ses pages des preuves d'une civilisation avancée. Que les Talmudistes, dit-on, aient été de forts dialecticiens, soit; on en trouvait également à Athènes et à Beryte. Mais est-on sûr aussi de rencontrer dans le Talmud des témoignages attestant que les docteurs juifs ont eu les idées larges, et ont travaillé sous l'influence de théories et de doctrines d'une excessive pureté morale et d'une réelle grandeur intellectuelle ? Cette question paraît ne point encore être résolue.

Et pourtant, s'il est vrai que la connaissance des hommes et du monde, que les voyages et le commerce avec les nations diverses du globe sont une des causes les plus puissantes qui favorisent le développement de l'intelligence, et éteignent et font disparaître les préjugés de peuple à peuple et d'individu à individu ;

S'il est vrai qu'une religion pure et une morale aussi sacrée que celle de Moïse et des prophètes, sont une autre cause de grandeur d'âme et une cause d'autant plus agissante qu'il se trouve dans cette religion des préceptes comme celui-ci : « Tu aimeras ton prochain « comme toi-même » ; des principes comme celui renfermé dans cette parole de Job : Quoi ! ferais-je du tort à mon esclave que « Dieu a tiré de la même source que moi ? » ; des prières comme celle bien connue du roi Salomon, où les sentiments de la plus large tolérance ont trouvé une expression à laquelle les nations modernes ont de la peine à s'élever ;

S'il est enfin vrai que partout et toujours les partis religieux ou politiques en minorité ont cherché, dans la circonstance même de leur faiblesse, des motifs de se soutenir, de s'encourager mutuellement, de se surveiller de près, afin de suppléer par leur force morale à ce qui leur manquait en moyens matériels, et afin aussi de se concilier l'estime publique par leurs mérites plus que par le nombre qui leur faisait défaut ;

Si tout cela est vrai, Israël ne pouvait manquer d'arriver à ce haut degré de développement moral et intellectuel dont, selon nous, on trouve les traces dans le Talmud. De tout temps d'abord les Israélites furent cosmopolites. Presque immédiatement après leur implantation dans la Palestine, nous les voyons déjà se répandre, à l'exemple des Phéniciens, dans des contrées voisines, pour s'y coloniser. Et, en s'expatriant ainsi, ils ne restaient jamais sans conserver des relations avec leurs frères de la mère-patrie. Jérusalem et son temple leur ont constamment servi de lien : c'était un centre de pèlerinage. Il arriva même que la grande colonie juive qui était allée peupler Alexandrie, quand elle eut son sanctuaire particulier à Léontopolis à l'instar de celui de Jérusalem, ne manqua pourtant, en aucune année, d'envoyer au Temple de Sion une

redevance et des offrandes pour le service des sacrifices. Entre Alexandrie et Jérusalem il y avait des rapports incessants. Les deux Communautés se traitaient de sœurs et se demandaient réciproquement des hommes pieux et éclairés pour les guider.

Et plus tard, après que Jérusalem eut succombé sous les efforts redoublés des légions romaines, y a-t-il jamais eu un instant d'interruption dans les relations entre tous ces infortunés Israélites bientôt dispersés aux quatre coins du globe ? A défaut de leur Temple, ils s'étaient rapidement créé un nouveau centre. Et ce centre c'étaient les académies où se donnaient l'enseignement des docteurs juifs et leurs interprétations de la loi, précisément cet enseignement et ces interprétations qui ont depuis pris place dans le Talmud. Quoi d'étonnant donc que l'on trouve dans ce livre ces idées humanitaires que seul un cosmopolitisme éclairé est capable d'engendrer! En interprétant la loi à Tibériade, dans la Palestine, ou à Nehardéa, ou à Soura, ou à Poumbéditah, dans la Babylonie, les docteurs en Israël savaient que leurs enseignements passeraient les terres et les mers pour l'instruction et l'édification des frères habitant les contrées les plus éloignées, et c'était alors pour eux un motif de plus d'imprimer à ces enseignements un cachet de hauteur morale qui leur permettrait de s'appliquer partout, en raison de l'absence de toute étroitesse d'idée et de sentiment. Et rien certes ne pouvait gêner les maîtres pour parler ainsi aux fidèles israélites. Ces derniers, ils les savaient profondément attachés au monothéisme et à la morale sublime de Moïse et des prophètes, et, quant à cette morale elle-même, ils en connaissaient assez le caractère de pureté et de désintéressement, pour savoir qu'ils ne trahiraient ou n'outrepasseraient pas la pensée de Moïse, en la dégageant complétement de ce qui eût été capable de la rétrécir au point de vue des limites des différents pays ou des intérêts égoïstes des divers peuples, au sein desquels se trouvaient répandus les restes dispersés d'Israël.

Ainsi les deux premières conditions pour parvenir à la grandeur morale, Israël les remplissait parfaitement. Son cosmopolitisme d'une part, et de l'autre la pureté de la doctrine mosaïque, lui en avorisaient singulièrement l'accès. Et la troisième condition indi-

quée par nous, celle qui gît dans la force spéciale inhérente à toute minorité, cette condition il la possédait également dans toute sa plénitude. Comment se comporte toujours et partout Israël? Se trouvant en minorité, il est plus constamment porté à demeurer sur la défensive, cherchant invariablement à suppléer par sa force morale à sa faiblesse matérielle, à se distinguer en toute chose, se défendre et à vaincre ses ennemis puissants ou ses adversaires jaloux par l'esprit et la vérité. Daniel, sans armes et sans armée, force l'invincible Nabuchodonosor et le tout-puissant Darius à reconnaître la supériorité de la vérité biblique; les prophètes et les auteurs remarquables des apocryphes, au lieu de s'occuper, comme leurs voisins, des arts de la guerre et de la destruction, ou de s'adonner à de vaines sciences d'astrologie et de théogonie, comme les Chaldéens, remplissent tous leurs écrits et emploient tout leur temps à prêcher le monothéisme, la véritable philosophie et la morale publique aux nations de la terre; les Évangélistes, à leur tour, ont su, sous ce rapport, marcher sur les traces de leurs glorieux ancêtres.

Et Matathias, le père des Macchabées? Il ne peut comprendre qu'un Juif puisse vivre en voyant la loi outragée, lacérée, les coutumes sacrées abolies par le syrien Antiochus. Et plus tard, quand l'empereur Caligula, ce fou furieux, comme on l'a appelé avec raison, veut faire profaner le Temple, que fait le peuple juif? Tout entier il se jette à terre, et jure qu'on ne parviendra au seuil du sanctuaire qu'en passant sur son cadavre. Et enfin, quand après la destruction de la nationalité politique du peuple hébreu, les Romains veulent empêcher les Juifs de s'occuper de leur littérature, Rabbi Akiba brave l'orgueilleuse Rome, et, à la question qu'on lui adresse pourquoi il s'expose à une mort certaine, le courageux docteur répond par l'apologue bien connu du renard qui conseille aux poissons, pour les attirer à lui, de quitter l'eau où ils sont chaque jour exposés à être pris dans les filets du pêcheur.

Ainsi un Juif sans littérature est comme un poisson sans eau. L'occupation d'un Juif, dans tous les temps et dans tous les pays, doit être la recherche de la vérité religieuse ou philosophique, le culte

et la pratique de la sublime morale de Moïse. Et cet amour et cet enthousiasme pour les lettres et les sciences, et cet attachement inaltérable à la pure morale, ont toujours été le caractère distinctif du peuple d'Israël, depuis Moïse, qui a ordonné « des lectures pu« bliques de la Loi tous les sept ans devant les hommes, les femmes, « les enfants, les esclaves et les étrangers », jusqu'à l'époque talmudique où « chaque commune était obligée d'entretenir un institu« teur, et, s'il se trouvait dans cette commune plus de vingt-cinq « enfants, un seul instituteur ne suffisait plus ; il en fallait alors « engager deux. »

A ces causes puissantes de grandeur on fait une objection. Si la morale de Moïse, dit-on, devait agir d'autant plus profondément sur les âmes, qu'elle était plus sacrée et plus enracinée par la tradition des siècles ; si le goût des lettres et des sciences devait d'autant plus s'incarner dans l'âme de la nation qu'il remontait plus haut dans sa longue histoire, il y avait aussi, à côté de toutes les idées éternellement vraies enfermées dans la Bible, d'autres qui tenaient à l'époque ancienne et qui, néanmoins, ont toujours été maintenues dans la Synagogue, par suite du caractère sacré qu'a pris chez les Juifs tout ce qui touchait de près ou de loin à leurs antiquités. N'est-il pas bon que, de temps à autre, de nouvelles idées se développent, que les aspirations se transforment et se modifient? Vouloir sanctifier la tradition tout entière, c'est empêcher le progrès.

Eh bien ! l'histoire s'est chargée de répondre à cette objection. Il est vrai, Moïse a fait aux Amorites, comme ceux-ci avaient fait aux Moabites; les successeurs de Josué n'ont pas agi autrement avec Adoni Bezek que celui-ci s'était vanté avoir agi avec 70 rois qu'il avait vaincus. Mais laissez passer les années avec les évolutions qu'elles amènent dans les idées et dans les sentiments des hommes. Voyez les Macchabées et leurs descendants ! Ils se montrent envers leurs vaincus d'une générosité bien plus grande que ne le fut celle des Romains envers les leurs. Voyez encore les prophètes après Moïse ! Comme la rigidité des temps d'autrefois se trouve tempérée par des paroles de bonté, de douceur et de mansuétude, que les Evangélistes n'ont eu qu'à copier pour en revêtir leurs idées proverbialement humanitaires !

C'est que le peuple juif et les grands hommes qui se sont élevés dans son sein, ont su cultiver constamment, à côté d'un profond amour pour la tradition religieuse, un autre non moins profond pour ce qui regarde le progrès dans sa marche ascendante. Israël est tout ensemble le chêne et le roseau de la fable, mais le chêne qui ne se laisse pas déraciner par la tempête et le roseau qui plie intelligemment sous le souffle de Dieu. C'est grâce à cette souplesse intelligente qu'il a vécu, et c'est grâce à elle qu'il vivra toujours. Si Israël ne se laisse pas entraîner par un vain esprit de réforme, il ne se fait pas non plus une gloire de résister au progrès. Au contraire, son amour de l'interprétation prouve tout son amour du progrès. De tout temps les idées de l'époque où il vivait ont été chères à Israël ; et c'est pour rattacher ces idées à ses croyances religieuses qu'il a tant fait usage de l'interprétation.

Depuis Philon, au Ier siècle de l'ère vulgaire, jusqu'à Maïmonide, au XIIe siècle, Moïse était toujours d'accord avec les divers systèmes de philosophie qui régnaient au temps de ces écrivains illustres. Moïse a recommandé l'extermination des sept peuples de la Palestine ; les Talmudistes, au contraire, nous racontent que Josué avait envoyé une proclamation à ces peuples, en leur disant : « Qui veut « quitter le pays, qu'il le fasse en paix. Qui veut rester et se sou- « mettre, qu'il le fasse. Qui veut se battre, qu'il se prépare au « combat. » Où les Talmudistes ont-ils pris cette histoire ? Dans leur cœur et dans l'esprit de leur époque. Voilà comment la politique de Moïse, évidemment empreinte des idées de son temps, fut interprétée par les docteurs hébreux d'une manière plus conforme à leurs idées humanitaires.

La Bible ne renferme aucune ordonnance en faveur de la femme malheureuse dans son ménage, ni en faveur de la veuve, si ce n'est la défense de lui faire du mal, et le commandement de lui donner l'aumône. Le Talmud, lui, a assuré à la veuve et à la femme divorcée, une somme suffisante pour vivre dans l'indépendance et sans recourir à l'aumône publique ou privée. Il a protégé la femme contre son mari, en réglant les cas dans lesquels celui-ci est forcé de la rendre libre par le divorce, en lui donnant une somme légalement

fixée pour lui permettre de vivre dans une aisance relative. Ces cas ne sont pas seulement des cas d'infirmités insupportables ou de mauvaise volonté de la part du mari de remplir ses devoirs d'époux, mais aussi des cas où le mari tient une conduite de nature à faire à la femme une mauvaise réputation parmi ses voisins.

Il y a plus : la femme qui appréciait ne plus pouvoir vivre avec son mari, n'avait même pas besoin d'en alléguer les motifs (ce qui pouvait n'être pas toujours sans inconvénients) ; elle n'avait qu'à faire la simple déclaration d'impossibilité de vie sous le toit conjugal, pour qu'après un délai raisonnable fixé par les Talmudistes afin de lui laisser le temps de la réflexion et du changement d'avis, le mari fût obligé de donner à la femme la lettre de divorce (cette fois sans l'argent assuré aux divorcées). Et la femme pouvait aller se remarier avec un autre.

Dans le présent ouvrage on verra aussi, en plusieurs endroits, les moyens imaginés par les Talmudistes pour assurer une part dans l'héritage à la veuve et aux filles du défunt, qui en étaient exclues par la loi biblique (1).

De même la loi mosaïque sur l'extinction de toutes les dettes après la 7e année, appelée *Schemita*, étant inapplicable à l'époque talmudique, fut modifiée par les Talmudistes et rendue conforme aux besoins de leur temps.

---

(1) On admet généralement que c'est l'Église qui a donné au mariage un caractère de sainteté qu'on ne trouve nulle part ailleurs. Cependant dans aucune des langues, que nous connaissons, le mot qui exprime l'idée du mariage n'exprime rien de semblable. La Bible a le mot *lakah*, prendre, comme on dit en français *prendre une femme*, qui veut dire *épouser*. Les mots latins ou grecs adoptés par l'Église pour désigner l'acte de mariage, n'ont rien de sacré. Le Talmud seul appelle le mariage *kedouchin* de *kodech*, sainteté ; *mekadech*, celui qui épouse une femme, *mekoudecheth*, l'épouse ; tous ces mots viennent de *kadoch*, sanctifier. La formule talmudique que le fiancé doit prononcer, en s'adressant à la fiancée, pour accomplir l'acte du mariage est : *haré ath mekoudecheth li*, te voilà sanctifiée pour moi. Cette formule, sans laquelle aucun mariage ne peut s'accomplir est encore employée de nos jours parmi les juifs.

Note du Traducteur.

Si des Talmudistes nous voulions passer aux Rabbins leurs continuateurs, qui ont vécu dans des temps plus rapprochés de nous, nous pourrions encore citer, comme ayant été rendues conformément à l'esprit de leur époque, les décisions de Rabbi Gerson, de Mayence, au x[e] siècle, qui non-seulement a défendu, sous peine d'excommunication, la polygamie en Israël, mais a retiré au mari le droit biblique d'envoyer de son seul et propre mouvement, une lettre de divorce à sa femme ; puis la décision fort remarquable mentionnée par le célèbre Salomon ben Isaac de Troyes (appelé Raschi) et se rapportant au serment *more judaïco*. « Ce serment, dit Raschi, dans un de ses commentaires qui datent de la fin du xi[e] siècle, a été aboli, pour nos générations, par les premiers sages. » Ce que l'illustre M. Crémieux a été obligé de conquérir au prix de tant de zèle et d'éloquence, se trouvait donc déjà être un fait acquis en plein moyen âge. La Synagogue française avait depuis longtemps laissé tomber en désuétude une formule de serment que le préjugé public aurait voulu, récemment encore, imposer aux fils d'Israël; son progrès avait ainsi devancé de sept siècles celui de nos sociétés modernes (1).

---

(1) Voir Talmud, traité Schebonath, p. 38, commentaire de Raschi, et p. 77 du présent ouvrage (note). Il est certain, pour nous, qu'au xii[e] siècle, le serment *more judaïco*, avec l'appareil que l'on sait, ne se prêtait plus en France dans les centres israélites si importants de la Champagne et de la Provence. Les paroles de Raschi que nous venons de transcrire, et celles citées dans cet ouvrage au début de la page 77, le prouvent pour ce qui concerne la première de ces provinces. Pour ce qui regarde la seconde, nous possédons, du milieu du xii[e] siècle, l'attestation du pieux Abraham ben David de Posquières, près de Lunel, le très-ardent contradicteur de Maïmonide (Jad Hahzakah, Hilchoth, Schebouoth, chap. XI, 13). Apparemment, puisque les historiens juifs n'en ont encore parlé nulle part, aucun synode ne s'était réuni pour provoquer l'abolition officielle de ce serment. Mais ce qui est certain, c'est qu'en France, dès le xi[e] siècle, il était tombé à tel point en désuétude, que Raschi ne le connaissait plus *de visu*, et n'en parlait que par ce que le passage du Thalmud, traité Schebouoth lui en avait appris.

Mais c'en est assez pour montrer combien les Talmudistes s'appliquaient à être les hommes de leur époque. Et ils étaient d'autant plus admis à être cela, que l'ensemble des lois bibliques sainement interprétées, tend à élargir les aspirations du cœur et non à en comprimer l'essor, à activer le développement de la pensée et non à l'arrêter et à l'étouffer. Lorsque, par exemple, dans ce traité même des Ketouboth, dont la traduction est livrée ici au public, nous voyons les Talmudistes poser en principe que : « la « femme, en s'unissant avec le mari, s'élève avec lui en position, « sans qu'on puisse l'obliger à vivre moins largement qu'avant « d'être mariée, » est-ce qu'il nous viendrait jamais à la pensée de supposer que, parce que ce principe n'est pas inscrit dans la Bible, les Talmudistes, en l'émettant, ont été infidèles à l'esprit de la Bible ? De même n'y sont-ils pas encore demeurés fidèles, quand ils ont dit que « chaque femme est tenue de nourrir elle-même son enfant. » Toute l'économie de la Bible, quant au devoir de la femme, est de faire d'elle la meilleure mère de famille possible, une épouse accomplie, devenant, par son activité incessante, la providence de la maison, selon cette parole de rabbi Eliézer : « Alors même que la « femme aurait à sa disposition cent servantes, elle serait encore « obligée de travailler, car la paresse est la mère de tous les vices. »

Et lorsque la Bible dit ailleurs : « Celui qui enlève une personne « et la vend, est coupable de mort. » Les Talmudistes ajoutent : « Un enfant devenu prosélyte, même avec le consentement de son « père, a le droit de déclarer sa conversion nulle et de sortir du « judaïsme quand il devient majeur, sans qu'aucune autorité « puisse l'y retenir de force, ou au moyen de menaces de puni- « tion. » (1).

---

(1) Voir à la page 1re de l'ouvrage de M. le Dr Rabbinowicz. Disons ici à la louange de l'auteur qu'il a fait preuve, dans tout le cours de sa traduction, d'une grande habileté et d'une saine érudition talmudique. Sans doute, pour le lecteur français, le style de la traduction laissera parfois à désirer; mais il s'apercevra bien vite que M. Rabbinowicz est d'origine étrangère. C'est un des enfants intelligents de la Pologne qui, dans leur jeunesse et dans leur pays, se

Ce sont là, il faut l'avouer, des principes qui font honneur aux Talmudistes, et auxquels le judaïsme doit de n'avoir jamais eu à enregistrer des histoires comme celle de l'enfant Mortara.

Avant de finir, n'oublions pas de dire que ce n'est pas la première fois qu'on livre au public la connaissance, par voie de traduction, des lois matrimoniales juives. Dans la seconde moitié du siècle dernier, le grand rabbin de Berlin, Hirschel Lewin, fut sollicité par la Cour à l'effet de donner, en langue allemande, un extrait de toute la réglementation concernant les héritages, les testaments et le mariage au point de vue juif. Le pieux pasteur pria Moïse Mendelsohn de lui faire ce travail, en l'assurant de son concours personnel pour le choix des extraits à traduire. Il ne pouvait mieux s'adresser. Moïse Mendelsohn était alors, avec son ami Lessing, l'homme le plus profondément versé dans la connaissance de la langue allemande ; il était de plus l'israélite le plus célèbre de son temps, et qui avait su mettre au service de la cause juive toutes

---

sont appliqués exclusivement à l'étude du Talmud au préjudice de tout autre savoir. Quand ils arrivent ensuite à l'âge de raison, ils souffrent de se voir sevrés de la connaissance des sciences profanes, et ils se mettent alors à apprendre ce qu'ils ignorent encore avec une rapidité prodigieuse. Leur vivacité d'esprit les y aide beaucoup. C'est ainsi que M. Rabbinowicz a fait tard, mais très-promptement connaissance avec la langue française. Comme auteur écrivant dans cette langue, il a donc droit à beaucoup d'indulgence. Ce qui lui gagnera aussi certes cette indulgence, c'est le talent vrai avec lequel il a su résumer les enseignements souvent très-enchevêtrés de la Guemarah, dont il a su expliquer bien des passages obscurs par des passages tirés d'ailleurs et que lui fournissait son érudition thalmudique. (Voir pages 1, 3, 9, 10, 15, 25, 30, 46, 69 et 104). Nous n'avons point à parler ici des connaissances classiques de M. le Dr Rabbinowicz, qui le recommandent à si juste titre au monde savant. Les ouvrages importants qu'elles lui ont déjà permis de publier, en font foi. Grâce à ces connaissances il a su enrichir encore le présent travail de quelques intéressantes notes philologiques qu'on trouvera pages 17, 26, 79 et 88.

les richesses d'un cœur et d'une intelligence admirables et universellement admirés. Ce fut lui qui, au siècle dernier, imprima au Judaïsme cette impulsion nouvelle, qui lui a fait conquérir si rapidement une position distinguée dans la société actuelle. L'évolution n'a pas été sans danger pour la Synagogue. Mais le danger passe avec le temps, avec l'expérience et surtout avec la diffusion de l'instruction, tandis que le progrès une fois acquis, reste acquis.

Nul n'avait donc plus de titres que Mendelsohn à entreprendre le travail demandé par la Cour de Berlin. Mais ce travail tel qu'il a paru, n'est qu'un résumé des lois en usage encore alors dans la Synagogue relativement aux héritages, aux testaments et au mariage; on y mêle sans cesse les enseignements de la Mischnah et de la Guemarah avec les décisions du Schoulchan Arouch, un livre dont la rédaction ne remonte qu'au XVI[e] siècle de l'ère vulgaire. Ce n'est point là une traduction du Talmud quant aux choses matrimoniales, ce n'en est même pas une analyse; des idées, des décisions toutes modernes, s'y trouvent côte à côte avec des idées et des décisions anciennes.

Le présent ouvrage, au contraire, donne textuellement la traduction de ce que la Mischnah a enseigné, dans son traité des Ketouboth, des lois matrimoniales, et, en outre, il contient ce que la Guemarah a ajouté à ces enseignements par voie de déduction; il est donc la source où on peut étudier l'antique législation civile chez les juifs relative aux mariages. Et ainsi cette antique législation pourra être connue avec les caractères propres à la dialectique des Talmudistes qui ici, comme en tout le reste, ont témoigné d'une rare force intellectuelle et d'une juste compréhension des notions du droit.

SIMON LÉVY,
Grand Rabbin.

Bordeaux, 8 anvier 1873.

TRAITÉ

DES

KETHOUBOTH

MISCHNAH.

F° 10. — Quand on épouse une vierge, on lui assure une ketoubah de 200 zouzes; si on épouse une veuve, on lui assure seulement 100 zouzes pour le cas de mort ou de divorce (1).

GHEMARA.

Rabbi Joseph dit : Un enfant devenu prosélyte (même avec le consentement de son père, ajoute Raschi) a le droit de déclarer

(1) La valeur du zouze en monnaie moderne a été déterminée par divers archéologues. Il me semble cependant qu'il importe beaucoup moins de savoir quelle somme on assurait jadis aux femmes, que de savoir comment elles pouvaient vivre avec la somme assurée, et quelle était sa valeur à l'époque thalmudique, relativement aux besoins et au prix des vivres. Il est évident que la valeur de 100 fr., par exemple, dans un village de l'Orient est beaucoup plus grande que celle de la même somme d'argent dans une grande ville de l'Europe. Or, on trouve dans un autre traité (traité Péah) une mischnah qui établit qu'un individu qui possède la somme de 200 zouzes n'a pas de droit à la charité publique; cette somme étant suffisante pour vivre, en la possédant on n'était pas considéré comme pauvre. C'est donc une somme suffisante pour vivre dans l'aisance qu'on assurait aux femmes veuves ou divorcées. Si on épousait une veuve, on ne lui assurait que la moitié de cette somme, car elle avait déjà la ketoubah de son premier mari.

sa conversion nulle et de sortir du judaïsme, quand il devient majeur.

Raschi ajoute en commentaire : « Nous ne devons pas l'en punir, quand même nous aurions les moyens et la puissance de le faire. »

MISCHNAH.

F° 15. — Une femme est devenue veuve ou elle a été répudiée (et elle réclame la ketoubah) : elle dit qu'elle a été épousée en premières noces, et le mari ou son héritier dit que c'était le deuxième mariage ; si elle a des témoins qui l'ont vue sortir de chez son père, pour aller chez son mari dans le *hinouma* (sorte de voile qui était le signe d'une première noce) et les cheveux sur les épaules (autre signe d'une première noce), elle a droit à une ketoubah de 200 zouzes. rabbi Johanan, fils de Berokah, dit que la distribution de *kelayoth* (1) aux convives de la noce est aussi un signe suffisant d'une première noce.

F° 16. — Si quelqu'un dit à un autre : Ce champ appartenait à ton père, mais je l'ai acheté de lui, on doit le croire, d'après rabbi Josua, en vertu du principe *Hapeh scheassar hou hapeh schehithir : la bouche qui a lié, la même bouche a délié*. Puisque l'autre ne savait pas que le champ appartenait autrefois à son père, il pourrait croire qu'il appartenait depuis longtemps à son propriétaire actuel, c'est donc le propriétaire lui-même qui s'est pour ainsi dire lié, en disant qu'il appartenait auparavant au père de l'autre; par conséquent, il peut se délier en disant qu'il l'a acheté. Mais s'il y a des témoins qui savent que le champ

(1) Voir quel est le mets désigné par ce mot (Lévitique, XXIII, 14).

appartenait au père de l'autre et que son possesseur actuel prétende qu'il l'a acheté, on ne peut plus le croire sur parole.

GHEMARA.

On dit ici que la femme a droit à 200 zouzes, si elle a des témoins que c'était son premier mariage. Il en résulte que, sans témoins, on croirait plutôt le mari quo la femme. Nous avons donc ici une mischnah anonyme (1) qui rejette l'opinion de rabban Gamaliel, lequel disait qu'il fallait croire la femme.

Non, répondit-on, il y a une différence entre les deux cas. Ici le mari et la femme font tous les deux des déclarations sûres. Le mari prétend que c'étaient les secondes noces, avec autant de certitude qu'elle-même qui prétend le contraire, par conséquent, rabban Gamaliel peut aussi admettre qu'il faut donner raison au mari (puisque c'est elle qui réclame, c'est donc elle qui doit apporter des preuves). Tandis que dans le cas où rabban Gamaliel admettait qu'il faut croire la femme, le mari n'a que des soupçons, il ne pouvait rien affirmer avec certitude.

En effet, dit un autre, la différence est bien claire, et on ne comprend pas comment on voulait comparer ces deux cas entre eux.

C'est que les nouvelles mariées sont le plus souvent des vierges : les seconds mariages sont rares (2), de sorte que la proba-

(1) Une mischnah anonymo a plus d'autorité qu'une autre. Une mischnah sans nom d'auteur est supposée être l'opinion de la rédaction, dont le chef était rabbi Jouda, le saint, ou bien l'opinion générale des théologiens ou jurisconsultes en Israël. Tandis que la mischnah qui a un nom d'auteur reste sous la propre responsabilité de cet auteur et n'a pas la sanction du consentement général.

(2) C'est un passage remarquable. Les secondes noces sont considérées commo peu probables. En effet, les veuves sont ordinairement trop âgées pour se remarier, et les divorces étaient rares. C'est ce qui résulte de ce passage. On verra, on effet, dans les autres traités que, tout en laissant aux maris la liberté entière de répudier les femmes, les mesures prises par les rabbins, aidées par les mœurs, ont rendu les divorces très-rares. La première mischnah de ce traité prouve aussi que les divorcées étaient encore plus rares que les jeunes veuves, puisqu'elle dit : « On épouse uno veuve le jeudi. » Or, on épousait les divorcées également lo jeudi; mais la mischnah parle de la chose la plus fréquente.

bilité se trouve du côté de la femme. C'est pourquoi on a voulu comparer ce cas à l'autre où le mari n'a que des soupçons à opposer aux déclarations certaines de la femme.

Autre question. — La mischnah veut, dans le cas de doute, que la femme soit obligée d'apporter des preuves constatant que c'était son premier mariage. Pourquoi serait-ce elle, plutôt que le mari, qui serait obligée d'apporter des preuves? Puisque nous savons que la plupart des nouvelles mariées sont des vierges, pourquoi ne pourrait-elle pas invoquer en sa faveur cet autre principe que, dans le cas de doute, on suit le *rob, la majorité* (1), c'est-à-dire, on admet que la chose s'est passée comme elle se passe dans la majorité des cas. (C'est donc le mari plutôt qui devait être obligé d'apporter des preuves que la chose s'est passée autrement.)

Rabana répondit : Il est vrai que la plupart des fiancées sont vierges, et que les veuves qui se remarient sont rares ; mais par contre le mariage d'une vierge a ordinairement un grand retentissement. Si donc celui-ci a eu si peu de retentissement que la femme ne pût trouver un seul témoin pour constater qu'elle était vierge, cette absence de témoins donne une probabilité défavorable pour elle et diminue la force du principe du *rob*.

Autre question.—La mischnah accorde à la femme 200 zouzes, si elle a des témoins qu'elle était vierge. Mais si la femme peut ainsi obtenir les 200 zouzes, sans produire la ketoubah écrite, ne pourrait-elle pas se faire allouer les 200 zouzes par un tribunal, au moyen de ses témoins, et ensuite aller présenter sa ketoubah écrite devant un autre tribunal et réclamer de nouveau la même somme ?

Rabbi Aboubou répondit qu'il résulte, en effet, de cette mishnah qu'on écrit un *schober* (2) que le mari serait obligé de garder afin de le présenter au besoin.

Rab Papa l'explique autrement, il dit que la décision de la mischnah s'applique aux pays où on n'a pas l'habitude de donner des ketoubah par écrit.

Raschi ajoute que rab Papa ne veut pas admettre qu'on écrive

(1) Ce principe du *rob* est très-fréquemment invoqué, même dans les affaires religieuses. Il faut donc remarquer ce mot.

(2) Le *schober* est une quittance, littéralement, *brisant*, car la quittance brise et annule la dette ou les obligations.

des quittances, parce qu'on donnerait ainsi une besogne inutile aux débiteurs, de garder toujours la quittance; ainsi personne ne doit rien obtenir, à moins d'apporter l'obligation écrite, afin qu'on puisse la déchirer après le payement de la dette.

Un autre objecta, contre la réponse de rab Papa, que la femme pourrait se faire payer ici par ses témoins et aller ensuite présenter d'autresté moins devant un autre tribunal, pour se faire payer deux fois.

On répondit que quand on ne peut pas faire autrement (surtout, ajoute Raschi, dans les pays où l'on ne donne pas de ketoubah par écrit), il faut certainement écrire un schober, c'est-à-dire une quittance.

On parle ensuite des autres coutumes, comme signes d'une première noce, surtout des honneurs et des éloges qu'on faisait à la fiancée. On raconte, en passant, que quand rabbi Abouhou quittait l'école pour aller chez l'empereur, les femmes de la maison impériale allaient au-devant de lui, en lui chantant : « Prince de son peuple, guide de sa nation, lumière brillante, que ta venue soit bénie pour ton salut. » On fait l'éloge du roi Agrippa qui a fait un détour pour faire place au cortége d'une noce. Une beraïtha (1) dit qu'il faut quitter même l'étude de la loi pour s'adjoindre au cortége d'un enterrement ou à celui d'une noce.

F° 17. — La mischnah suppose le cas où le possesseur d'un champ dit à une autre personne : *mon champ appartenait auparavant à ton père, mais je l'ai acheté.* Pourquoi ne suppose-t-elle pas simplement que le possesseur dit : *mon champ appartenait à toi, mais je l'ai acheté?*

C'est qu'elle veut ajouter : *s'il y a des témoins attestant que le champ appartenait à son père, le possesseur ne peut plus dire sans preuves qu'il l'a acheté.* Si donc elle avait commencé par dire : *mon champ appartenait à toi*, etc., elle devrait continuer en disant : *s'il y a des témoins attestant que le champ appartenait à cette personne elle-même, le possesseur actuel ne peut plus dire sans preuves qu'il l'a acheté;* ce qui serait impossible. Car, de deux choses l'une : les trois années légales de la *hazakah* se sont déja écoulées depuis qu'il est

(1) Pour ce mot, voy. la préface.

en possession du champ, ou non (1). Dans le premier cas, il est certain qu'il peut dire sans preuves qu'il a acheté le champ ; dans le seconde cas, il est également certain qu'on ne peut pas lui laisser, sans preuves, la possession d'une terre qui avait appartenu à un autre. Il n'en est pas de même quand il s'agit du père. On peut alors supposer le cas où deux ans se sont écoulés du vivant du père et une année après sa mort. La mischnah nous apprendrait alors qu'elle adopte l'opinion de rab Houna : que le principe de la hazakah n'est pas applicable quand il s'agit du bien d'un mineur, quand même celui-ci atteint sa majorité; car, dit Raschi, on ne peut pas dire d'un mineur qu'il aurait réclamé contre l'usurpateur, s'il avait des droits. Si la prise de possession a commencé pendant qu'il était mineur et qu'il ait atteint plus tard sa majorité, on peut admettre que s'il n'a pas réclamé, c'est qu'il était habitué, depuis son enfance, de voir le champ aux mains de l'usurpateur, ce qui lui a fait croire que celui-ci était le possesseur légitime, de sorte qu'il ne pensait pas que ce champ ait pu appartenir à son père, avant qu'il l'ait appris par d'autres personnes.

Nouvelle objection. La mischnah n'avait pas besoin de parler du père de celui qui réclame. Elle aurait pu dire : « si le possesseur dit à une personne : ce champ appartenait *à toi*, mais je l'ai acheté, etc. » On supposerait alors le cas où deux années de la hazakah se sont écoulées en présence du réclamant, et que la troisième s'est passée en son absence; on aurait supposé qu'il a pris la fuite depuis une année ; alors la mischnah nous aurait appris, dit Raschi, que cette année ne compte pas.

C'est encore impossible, répondit-on. De deux choses l'une : il a pris la fuite, pour éviter un danger de mort (de la part de la puissance païenne, d'après Raschi), ou bien il l'a fait pour une cause pécuniaire. Dans le premier cas, il est évident que la troisième année ne compte pas, puisque le réclamant devait se cacher, il ne pouvait

(1) Le mot *hazakah* vient du verbe *hazak*, saisir, tenir, ou par extension, « *conserver son état* ». D'après ce principe, à défaut d'autres preuves, la possession d'un immeuble pendant trois ans accomplis est une preuve de la propriété, car si le possesseur n'était qu'un usurpateur, on aurait réclamé. Si le propriétaire prouve qu'il a réclamé, en effet, il faut alors une possession nouvelle de trois ans, à partir de la réclamation.

donc pas réclamer à cette époque. Dans le second cas, il est tout aussi certain que la troisième année compte bien comme une année légale de la kazakah, puisqu'il pouvait très-bien réclamer, même à l'étranger; car nous savons qu'une réclamation faite en l'absence de l'usurpateur est admise par la loi. Ceci résulte d'une mischnah qui dit : La prise de possession en Galilée ne compte pas pour une kazakah, si le réclamant est en Judée, et *vice versâ;* parce que, entre ces deux pays il y a toujours des guerres et des troubles, les communications ne sont pas faciles. D'où il faut conclure que dans le temps de paix, quand les communications sont faciles, on peut réclamer, même à l'étranger, et la réclamation sera admise par la loi.

F° 18. — Encore une nouvelle question. Au lieu de supposer le cas du champ d'un père, la mischnah aurait pu dire simplement : si quelqu'un dit à un autre : *j'ai emprunté à toi une manah* (100 zouzes), *mais je te l'ai payée*, il est cru, par le même principe : la bouche qui a lié, la même bouche a délié.

Réponse. — Il faudrait alors continuer à dire « s'il y a des témoins constatant le prêt, et si le débiteur prétend l'avoir payé, il n'est pas cru. » Ce qui ne serait pas exact, puisque nous savons que si quelqu'un emprunte de l'argent devant témoins, il n'est pas obligé de payer devant témoins. (Il peut payer sans témoins, car on le croira sur parole quand il dira qu'il a payé.)

Dernière question sur la même mischnah. Ne pouvait-elle pas supposer le cas où un homme dit à un autre : *Je devais une manah à ton père, mais je lui en ai payé la moitié*, et nous apprendre qu'il est cru sur parole, par le principe que la bouche qui a lié peut délier ?

Réponse. — On trouve sur ce cas une discussion dans une beraïtha. Rabbi Eliezer, fils de Jacob, dit qu'il est obligé de prêter serment qu'il a payé la moitié ; les autres sages disent, au contraire, qu'il faut considérer cet homme comme quelqu'un qui aurait trouvé une chose perdue, qui la rendrait au propriétaire, et qu'il faut croire sur parole. Les sages, ajoute Raschi, ont établi que si quelqu'un trouve une chose et la rend au propriétaire, et si ce propriétaire prétend que l'autre a trouvé davantage, celui qui a trouvé est cru sur parole et n'est pas obligé de prêter serment; autre-

ment on ne voudra plus rendre les choses trouvées, de peur d'être obligé de prêter serment (1). On comprend donc que notre mischnah ne pouvait pas parler de ce cas. De deux choses l'une : Ou elle adopte l'idée de rabbi Eliézer, fils de Jacob, ou celle de ses collègues. Dans le premier cas, elle ne peut pas dire qu'il est cru sur parole, puisqu'il est obligé de prêter un serment. Dans le second cas, c'est-à-dire, si la mischnah admet l'opinion des collègues de rabbi Eliézer, qu'il faut considérer cet homme comme quelqu'un qui rend la chose perdue qu'il a trouvée, elle peut bien dire qu'il est cru sur parole ; mais, ajoutent les Thosephoth (2), elle ne pourrait pas continuer de dire : « s'il y a des témoins constatant qu'il devait cet argent au père du réclamant, il n'est plus cru, » car, d'après les collègues de rabbi Eliezer, il faut toujours le croire, puisque (comme on le verra plus bas) on peut invoquer en sa faveur le principe du *migo*, à savoir qu'il aurait pu dire qu'il a payé la somme entière s'il voulait mentir (3).

Objection contre rabbi Eliézer, fils de Jacob. Est-ce que ce rabbi Eliézer n'admet pas que celui qui rend la chose perdue qu'il a trouvée n'est pas obligé de prêter serment qu'il n'a pas trouvé davantage? Or, dans notre cas, personne ne lui a rien demandé : il a dit spontanément qu'il devait une *manah* au père du réclamant, qu'il en a payé la moitié et qu'il veut payer le reste ; c'est donc exactement comme s'il venait spontanément rendre une chose trouvée.

---

(1) Le serment, même sur la vérité, était considéré par tous les Juifs comme une chose très-grave, et on voulait autant que possible s'en passer.

(2) Les Thosephoth sont des glossateurs du thalmud, comme Raschi.

(3) Le mot *migo* vient probablement de *mighew*; le *v* désigné par la lettre appelée *vav* est. comme le *w* de l'anglais, tantôt consonne, tantôt voyelle, en donnant le son de *ou*, ou de *o*, selon la voyelle qui le précède. En hébreu aussi, quand il est voyelle il est *ou*. ou *o*, selon la place du point qu'il reçoit. Or, *mighew* veut dire *de l'intérieur*. Le *migo* indique donc le genre des preuves qui sont tirées des débats mêmes des plaideurs, et non pas appportées du dehors par des témoins, etc.; par exemple, dans notre cas, on admet comme preuve que les paroles du plaideur sont vraies, parce qu'il aurait pu dire des choses plus favorables pour lui, s'il avait voulu mentir.

Rab (1) répondit qu'il ne s'agit pas d'un aveu spontané : c'est le demandeur qui a commencé à réclamer, seulement il est mineur.

Mais, objecta-t-on, n'avons-nous pas une mischnah qui établit qu'on ne peut pas obliger quelqu'un à prêter serment sur la demande d'un mineur?

Réponse. — Rabbah a donné le motif: pourquoi la loi mosaïque veut-elle que celui qui avoue devoir une partie de ce qu'on demande, soit obligé de prêter serment qu'il ne doit pas le reste? Pourquoi ne serait-il pas cru sur parole, en invoquant le principe du *migo*, puisqu'il aurait pu nier tout, s'il voulait mentir ? C'est que, dit Rabbah, en général, on n'ose pas nier complétement une dette en présence du créancier qui, ajoutent les Thosephoth, sait la vérité; s'il n'avoue pas tout, c'est parce qu'il est gêné dans ce moment et parce qu'il pense payer le reste une autre fois.

Il est donc très-possible qu'il doive le tout, et on ne peut pas invoquer en sa faveur le *migo*, car il ne pouvait pas nier tout en présence du créancier. C'est pourquoi la loi l'oblige à prêter serment qu'il ne doit que ce qu'il avoue. Or, dans la beraïtha, le créancier est mort et c'est son fils qui est le demandeur. Rabbi Eliézer, fils de Jacob, est donc d'avis que l'idée de Rabbah s'applique aussi bien au fils du créancier qu'à lui-même. Si le fils du créancier réclame, le débiteur n'ose pas nier tout ; on ne peut donc pas invoquer le principe du *migo*. C'est pourquoi il faut qu'il prête serment qu'il a payé la moitié. Ses collègues admettent, au contraire, qu'on ose bien, si on veut mentir, nier en présence du fils du créancier (qui n'est pas si sûr de l'affaire que son père) : s'il n'a pas nié tout, c'est qu'il voulait dire la vérité ; par conséquent, ils le dispensent du serment.

MISCHNAH.

Les témoins (appelés à vérifier leur signature) qui disent : « c'est bien notre signature, mais nous étions forcés de la donner, ou nous étions mineurs à cette

(1) C'est *Abba le long*, le premier théologien de son époque et disciple direct de rabbi Jouda le saint : il s'appelait simplement *Rab*, comme ce rabbi Jouda s'appelait simplement *Rabbi*.

époque, ou impropres au témoignage » (par le motif de parenté ou de mauvaise conduite, dit Raschi), doivent être crus sur parole. Mais si la vérification s'est faite par d'autres personnes ou par d'autres écrits (et que les témoins viennent l'annuler sous prétexte qu'ils étaient forcés ou mineurs, etc.), ils ne doivent pas être crus, car on ne peut plus, dit Raschi, invoquer le principe : *la bouche qui a lié peut délier.*

GHEMARA.

Ramé, fils de Hama, dit : La décision de la mischnah, de ne pas croire les témoins qui prétendent avoir été forcés de donner la signature, ne s'applique qu'au cas où ils parlent d'une nécessité pécuniaire (car, dit Raschi, ce serait une mauvaise action de donner une fausse signature par un motif pécuniaire et personne n'est admis à s'accuser lui-même), mais s'ils prétendent avoir été forcés par un danger de mort, ils sont crus.

Rabba objecta : N'avons-nous pas le principe qu'un témoin ne peut pas se rétracter après avoir rendu témoignage ? Répondra-t-on que ce principe n'est applicable qu'à un témoignage verbal (puisque la Bible emploie le verbe *haghid*, dire) et non pas à un témoignage écrit ? Cette réponse ne serait pas admissible, puisque Risch Lakesch (1) a établi que la signature des témoins a la même valeur que leur déposition devant le tribunal.

Réponse. — Les paroles de Ramé, fils de Hama, ne se rapportent pas à la fin de la mischnah, mais au commencement, et elles ont

(1) Le premier mot Risch est un abrégé; il renferme les initiales des mots *rabbi Schimeon* qu'on prononce *Siméon*. L'*i* paraît superflu. Mais il y avait le titre *Rab* sans *i* final donné à presque tous les rabbins postérieurs à la rédaction de la Mischnah. A quelques-uns cependant on a donné le titre plus grand de *Rabbi* avec un *i* final, comme *rabbi Johanan*, parce qu'il était contemporain du rédacteur de la Mischnah, et même un de ses disciples. C'est donc pour donner à notre rabbin le titre de Rabbi avec l'*i* final, qu'on écrit son nom *Risch Lakesch* avec un *i*.

été mal rendues. La mischnah dit, au commencement, que s'il n'y a que les témoins eux-mêmes pour vérifier leur signature, ils peuvent l'annuler quand ils prétendent avoir été forcés de la donner. C'est à cela que se rapportent les paroles de Ramé, fils de Hama, qui veut établir qu'on ne peut ajouter foi à leur nouvelle déposition que s'ils disent avoir été forcés par un danger de mort; il n'y a là aucune rétractation, dit Raschi, puisque leur signature ne peut devenir valable que par la vérification de ceux même qui l'annulent en la déclarant fausse et en disant qu'ils l'ont donnée seulement pour se sauver d'un danger ; mais on ne les croit pas, quand ils disent avoir donné la signature par une nécessité pécuniaire, en vertu du principe qu'un homme n'est pas admis à se déclarer coupable lui-même.

Nous lisons dans une beraïtha que la décision de la mischnah n'est pas admise par tout le monde : rabbi Meyer veut qu'on ne croie pas les témoins pour annuler leur signature, tandis que les autres Sages veulent qu'ils soient crus.

Ceux qui croient les témoins invoquent le principe : « la bouche qui a lié peut délier.» Mais pourquoi rabbi Meyer n'admet-il pas ce principe ? Il peut avoir raison, quand les témoins disent avoir été impropres au témoignage (par le motif de parenté, etc.), car un créancier ne laisse pas signer des témoins avant de s'informer sur leur compte. Rabbi Meyer peut encore avoir raison, si les témoins disent avoir été mineurs, car, comme Risch Lakesch l'a dit, on ne laisse pas des mineurs donner une signature. Mais s'ils disent avoir été forcés, pourquoi ne pas les croire?

F° 19.—Rab Hisda répondit que, d'après rabbi Meyer, les témoins devraient plutôt se laisser tuer que de donner une fausse signature.

Comment? objecta Rabba. S'ils venaient nous consulter sur ce cas de conscience, ne devrions-nous pas leur dire de signer, plutôt que de risquer leur vie? Car nous avons une tradition d'après laquelle il n'y a rien qui nous oblige à nous laisser tuer, si ce n'est l'idolâtrie, l'adultère et le meurtre (c'est-à-dire, il faut se laisser tuer, plutôt que de commettre un meurtre ou un acte d'idolâtrie, etc.). Si donc les témoins disent avoir signé plutôt que de se laisser tuer, comment peut-on leur en faire un reproche ?

Autre réponse. — Rabbi Meyer admet l'opinion émise par rab

Houna, au nom de Rab, que si le débiteur avoue avoir fait signer les témoins, on n'a pas besoin de vérifier la signature (de sorte que la signature était valable avant la vérification des témoins, et ils ne peuvent plus se rétracter en annulant leur signature sous un prétexte quelconque).

Autre question.—Rab Houna dit, au nom de Rab, que si le débiteur avoue avoir fait signer les témoins, on n'a plus besoin de vérifier la signature. Rab Nahaman lui dit : Si tu adoptes l'idée de rabbi Meyer, dis franchement que c'est sur lui que tu t'appuies.
Et toi, quelle est ton opinion ?

Rabbi Nahaman lui répondit : Quand les partis viennent devant notre tribunal, nous leur disons : allez d'abord vérifier les signatures, et revenez.

Rab Jouda dit, au nom de Rab : Si quelqu'un dit qu'il n'y avait pas de prêt, mais que c'était un *schtar amanah*, c'est-à-dire un écrit de confiance qui a été remis d'avance pour les cas de besoin (le débiteur ayant eu confiance qu'il n'en serait fait aucun usage, si le prêt n'aurait pas lieu), il n'est pas cru.

Qui le dit, demanda-t-on? Est-ce le débiteur? Il est évident qu'on ne peut pas le croire. Est-ce le créancier? Il faut le bénir pour cet aveu. Est-ce que ce sont les témoins? Si la vérification peut se faire sans eux, il est évident qu'ils ne peuvent se rétracter et annuler leur signature; sinon, pourquoi ne les croirait-on pas? (La bouche qui a lié peut délier.)

Rabba dit qu'il s'agit du débiteur, et rab Jouda veut nous apprendre qu'il admet l'opinion de rab Houna, à savoir que si le débiteur avoue avoir fait signer les témoins, il ne peut plus rien dire pour annuler la signature, quoiqu'elle n'ait pas été vérifiée.

Abaïye dit qu'il s'agit du créancier. C'est lui qui veut annuler la signature, en disant qu'il n'a rien prêté, mais on ne le croit pas, parce qu'il est lui-même débiteur d'autres personnes. Car nous lisons dans une beraïtha que rabbi Nathan dit : si un individu doit une manah à un autre et que cet autre la doive à un troisième, on oblige le premier de payer au troisième.

Rab Asché dit qu'il s'agit des témoins. Ce sont eux qui veulent

annuler l'obligation, quand la vérification ne peut pas se faire sans eux (on pourrait alors penser qu'il faut les croire, car la bouche qui a lié peut délier) ; mais on ne les croit pas, parce que, comme rab Cahana l'a dit, il est défendu de garder chez soi un écrit pareil avant d'avoir prêté l'argent ; et comme rab Schescheth, fils de rab Ide, l'a déjà dit, il résulte de l'opinion de rab Cahana que si les témoins prétendent avoir signé de confiance sans qu'un prêt ait eu lieu, ils ne sont pas crus ; car c'est une action défendue, et ils ne devaient pas signer un écrit défendu : s'ils disent l'avoir fait, ajoute Raschi, ils ne sont pas crus, quand *ils se déclarent coupables eux-mêmes.*

Rab Nahaaman dit : Si les témoins prétendent que leur signature était une signature de confiance (qu'il n'y avait aucun prêt et que l'écrit a été remis seulement pour le cas de besoin), ils ne sont pas crus ; s'ils disent qu'ils avaient reçu une *modaa*, une communication secrète (s'il s'agit d'une vente, dit Raschi, ils prétendent que le vendeur les a prévenus en secret, qu'il ne fait la vente que parce qu'il y est forcé et qu'ils ont reconnu que le vendeur était réellement forcé de le faire), ils ne sont pas crus non plus (une déposition verbale ne peut pas, dit Raschi, annuler une signature).

Mar, le fils de rab Asché, distingue entre ces deux cas : il veut qu'on ne croie pas les témoins dans le premier cas, mais qu'on les croie dans le second, parce que, dans le premier cas, les témoins ont commis une mauvaise action (un individu n'est pas cru quand il se déclare lui-même coupable) ; dans le second, ils ont fait une chose permise (puisqu'il fallait sauver le vendeur).

Rabba demanda à rab Nahaaman : quelle décision faut-il prendre, si les témoins disent que la vente s'est faite sous une condition ? La condition n'ayant pas été accomplie, dit Raschi, la vente est nulle. Faut-il comparer ce cas aux deux précédents où les témoins ne sont pas admis à annuler la signature, sous prétexte que c'était un écrit de confiance ou qu'ils avaient une communication secrète d'une violence faite au vendeur, ou bien peut-on admettre que les cas ne sont pas tout à fait semblables entre eux, puisque la condition alléguée par les témoins n'annule pas complétement la vente qui pourrait devenir valable si la condition s'accomplissait ?

Rab Naahaman répondit : S'ils viennent devant nous, nous leur dirons : « allez remplir la condition et revenez si vous avez encore quelque chose à dire. »

Rab Papa dit : Si un des témoins prétend qu'il y avait une condition et que l'autre dise qu'il n'y en avait pas, il faut considérer que tous les deux confirment d'abord que la vente s'est faite par deux témoins et que l'écrit est authentique, et que celui qui vient ensuite nous parler de la condition n'est qu'un seul homme pour cette déposition. Or, les paroles d'un seul n'ont pas de valeur quand elles sont opposées à deux témoins (ou à un acte légalisé par deux témoins).

Rab Houna, fils de rab Josoua, fit cette objection : S'il en était ainsi, il ne faudrait pas admettre la condition, quand même tous les deux affirmeraient son existence (car on peut dire qu'ils ont d'abord confirmé la légalité de l'acte et qu'ils ne peuvent plus se rétracter). On admet cependant la condition, dans le cas où les deux témoins l'affirment en même temps, parce qu'en disant qu'ils n'ont signé que sous une condition, ils n'ont pas complétement confirmé la vente; au contraire, ils affaiblissent la valeur de leur signature. Il en est de même, si ce n'est qu'un seul témoin qui parle de la condition; car ce témoin n'a pas confirmé la vente, il a, au contraire, diminué la valeur de sa signature; il n'y a que l'autre, un seul témoin, qui a complétement confirmé la valeur de sa signature, en n'y ajoutant aucune condition. L'acte est donc nul.

L'idée de rab Houna, fils de rab Josoua, est approuvée et adoptée.

On lit dans une beraïtha : Quand les témoins qui ont signé sont morts, et que deux autres témoins disent qu'ils reconnaissent la signature, mais que les signataires étaient forcés, ou mineurs ou impropres au témoignage (par motif de parenté, etc.), il sont crus et la signature est annulée; mais on ne les croit plus si cette signature peut être vérifiée sans eux.

Objection. Comment peut-on rejeter la déposition de ces témoins? Ils sont deux contre deux. On a deux signataires dont la signature est reconnue authentique et deux autres témoins qui annulent la valeur de ces signatures par le motif de minorité ou de parenté, etc. Comment peut-on croire les uns plutôt que les autres?

Rab Schescheth répondit : Il résulte de cette beraïtha que la contradiction est le commencement de la *hazamah* (1) ; comme celle-ci ne peut se faire qu'en présence des témoins contre lesquels elle est dirigée, de même, la contradiction n'a de valeur qu'en présence de ceux qu'on contredit, puisqu'on veut annuler leur témoignage. Or ces témoins sont morts et on ne peut pas annuler le témoignage d'un homme après sa mort.

(1) Hazamah signifie qu'on a prouvé par un *alibi* que les témoins ont rendu un faux témoignage. Cette preuve attirait la punition des faux témoins, par conséquent il fallait la déclarer en présence des faux témoins comme de coupables qu'on veut punir. Voici l'origine du mot hazamah et de la chose qu'il indique. Moïse a dit : « Quand un faux témoin s'élèvera contre quelqu'un, pour déposer contre lui,..... les juges s'informeront exactement, et s'il se trouve que ce témoin soit un faux témoin, qu'il ait déposé faussement contre son frère, tu lui feras comme il *avait dessein* de faire à son frère » (Deutéronome, XIX, 16-19). Comment prouver cette fausseté ? Deux témoins disent par exemple qu'un individu a commis telle ou telle action coupable ; deux autres disent que cet individu n'a pas commis l'action. Dans ce cas l'individu est acquitté, mais les témoins accusateurs ne sont pas punis comme faux témoins, puisque leur fausseté n'est pas prouvée : ils sont deux contre deux. Quand donc exécutera-t-on les paroles de Moïse qui a dit : « Tu lui feras comme il avait dessein (*zamam*) de faire à son frère » ? C'est, d'après le Thalmud, dans la déposition d'un alibi. On vient dire aux témoins : comment pouvez-vous dire avoir vu faire telle action, tel jour, vous qui le même jour étiez *avec nous* à l'étranger ? C'est dans ce cas seul qu'on punit les témoins comme coupables de faux témoignage. Le démenti donné par l'*alibi* s'appelle *hazamah*, substantif dérivé du verbe *zamam*, avoir dessein, par allusion à la loi de Moïse qui a employé ce mot lorsqu'il veut établir la punition des faux témoins. Le Thalmud a encore une autre expression qui est, comme le mot *hazamah*, devenu un terme technique pour désigner la déposition de l'alibi qui entraîne la punition des faux témoins. C'est l'expression *ymanou heyithem*, « vous étiez avec nous. » Pour que l'alibi soit bien certain, il faut que les accusateurs disent aux faux témoins : « le jour où vous dites avoir vu l'événement dans tel endroit, *vous étiez avec nous* dans un autre, c'est-à-dire, *nous vous avons vu* à un autre endroit.

Or, on ne pouvait jamais déposer contre un accusé qu'en sa présence ; par conséquent, la déposition de l'*alibi* n'avait aucune valeur, si le faux témoin n'était pas présent. C'est pourquoi rab Schescheth dit : « Comme toute contradiction est un commencement de la hazamah ou analogue à la hazamah, elle ne doit avoir de valeur qu'en présence des témoins dont on veut annuler le témoignage. »

F° 20. — Mais rab Nahaaman lui dit : « Comment! si ces témoins étaient devant nous et qu'on les eût démentis, nous aurions déclaré leur témoignage nul, malgré leur opposition ; maintenant ils sont morts ou absents, et il est possible que s'ils eussent été là, ils eussent avoué que les contradicteurs disent la vérité. Et tu veux que, dans ce cas, on admette leur témoignage qui est contredit! »

Rab Nahaaman dit donc, au contraire, comme il y a ici opposition de deux contre deux, on laisse l'argent réclamé chez son possesseur. Ce cas, dit encore rab Nahaaman, est semblable à celui des biens d'un fou qui avait des moments lucides et qui a vendu ses biens : deux témoins ont déposé qu'il les a vendus dans un moment lucide, mais deux autres ont dit le contraire : que c'était dans un moment de folie. La question a été présentée devant rab Asché et voici sa décision : « J'oppose deux contre deux et je n'admets aucun témoignage ; la chose restant ainsi dans le doute, je laisse les biens dans la possession du fou où ils étaient avant la vente. »

Un autre dit : La décision de rab Asché n'est applicable que dans le cas où le fou tient ces biens de son père ou de ses parents ; mais s'il les a achetés lui-même, il n'est pas plus certain qu'il était dans un moment lucide quand il les a achetés que quand il les a vendus, et on ne peut pas invoquer en sa faveur le principe de la hazakah (1).

Rabbi Abouhou dit (contrairement à l'opinion de rab Scheschetli) que s'il est vrai que la *hazamah* (la déposition d'un *alibi*) n'a de valeur que quand on la produit en présence des faux témoins qu'on veut punir, une simple contradiction est valable même en leur absence (puisqu'elle ne peut qu'annuler le témoignage et non pas entraîner la punition des témoins). En outre, l'accusation d'un *alibi* faite en l'absence des témoins, quoiqu'elle ne soit pas alors une véritable hazamah (c'est-à-dire qu'elle ne peut pas alors entraîner la

(1) Le principe de la *hazakah* s'applique au cas où une chose a changé d'état ou de maître, sans qu'on sache à quelle époque ce changement a eu lieu. Alors on admet, en vertu de ce principe, que la chose est restée dans l'état primitif ou dans la possession de son premier maître jusqu'à l'époque où le changement d'état ou de maître est devenu évident.

punition des témoins), peut avoir une valeur, comme une *hakahascha* (c'est-à-dire, comme contradiction, pour annuler ou pour contester le témoignage).

Il est dit, dans la beraïtha susmentionnée, qu'il faut que la signature des témoins soit reconnue authentique, par la comparaison avec la signature des mêmes témoins apposée à un autre document qui a été légalisé par un tribunal, à la suite des contestations. Il en résulte que, si cet autre document n'a pas été contesté (de sorte qu'il n'a pas été légalisé par un tribunal), il ne peut pas servir à la vérification de la signature en question, puisqu'il peut lui-même avoir été falsifié. La beraïtha confirmerait ainsi l'idée de rab Assé qui a émis la même opinion.

Les hommes de la ville de Nahardéa (1) disent: On ne peut légaliser une signature que par la comparaison avec celles des deux kethouboth écrites, ou de deux contrats de vente de champs, qui se trouvent depuis trois ans dans la possession des acheteurs, sans qu'il y ait eu réclamation de la part de leur propriétaire antérieur (2).

Rab Simé, fils d'Asché, ajoute qu'il faut que ces deux documents qui servent à la vérification d'un troisième s[illegible]uvent entre les mains d'une autre personne et non pas de cel[illegible]veur duquel la vérification doit se faire; autrement, on peu[illegible]u'il n'eût imité la signature des autres documents.

On lit dans une beraïtha : Un homme qui a mis sa déposition par écrit peut, en s'appuyant sur sa propre signature, faire une déposition verbale, même plusieurs années plus tard.

Rab Houna dit : Il faut cependant qu'il se rappelle un peu le fait. Rabbi Johanan dit, au contraire, que cela n'est pas nécessaire.

(Raschi et Thosephoth ajoutent que, même d'après rabbi Johanan, il faut qu'après avoir vu son écriture il se soit rappelé, autrement son témoignage n'aurait pas de valeur. Ils cherchent à le prouver par des passages thalmudiques qu'on trouve ailleurs.)

Rabba dit : Il résulte des paroles de rabbi Johanan que, si deux

(1) Joseph appelle cette ville Néarda (Joseph, Ant.). XVIII, 9, 1.

(2) Voir la note, p. 6.

témoins connaissaient un fait et que l'un d'eux l'eût oublié, l'autre peut le lui rappeler (alors il pourra déposer son témoignage).

Mais on avait des doutes pour le cas où c'est la partie intéressée elle-même qui rappelle le fait au témoin.

Rab Habiba dit que la partie elle-même peut aussi rappeler le fait au témoin.

Mar, fils de rab Asché, dit, au contraire, que, dans ce cas, le émoignage n'est pas valable.

On décide, comme Mar, fils de rab Asché, que la partie intéressée ne peut pas rappeler au témoin un fait que celui-ci a oublié. Cependant, a-t-on ajouté, si le témoin est un homme instruit et honorable, il peut déposer, même dans ce cas, comme cela est arrivé dans le cas suivant : Rab Asché avait un témoignage à déposer en faveur de rab Cahana. Celui-ci demanda à rab Asché s'il se rappelle le fait. Rab Asché dit que non. Rab Cahana lui rappelle plusieurs détails, mais rab Asché a tout oublié. Enfin, il a fini par se rappeler et il a déposé son témoignage. Mais comme il vit que rab Cahana lui-même était étonné et peu satisfait, il lui dit : « tu ne dois pas croire que je me rapporte à toi ; je me suis moi-même complétement rappelé le fait. »

MISCHNAH.

Si, dans la vérification des signatures, chaque témoin dit qu'il reconnaît sa propre signature et celle de l'autre, la vérification est suffisante; mais si chacun d'eux ne reconnaît que sa propre signature, il faut encore une autre personne qui reconnaisse les deux noms écrits (pour qu'il y ait deux témoins pour chaque signature). C'est l'opinion de Rabbi (1), mais les autres Sages disent qu'il suffit que chaque témoin reconnaisse sa propre signature.

---

(1) Nous avons vu plus haut (p. 9) qu'Abba le Long, le premier théologien de son époque, s'appelait tout simplement *rab*. De même rabbi Jouda le saint, le chef de la nation et le rédacteur de la mischnah, s'appelait tout simplement *rabbi* avec un *i* final (voir, pour ceti final et pour la différence entre *rab* et *rabbi*, p. 10).

GHEMARA.

D'après Rabbi, c'est la signature elle-même qui est l'objet du témoignage, par conséquent, il faut deux témoins pour chaque signature. D'après les autres savants, le témoignage porte sur le contenu du document. Si donc chaque témoin dit: « Je reconnais ma propre signature », c'est comme si chacun disait: « j'affirme que j'ai signé, parce que je suis sûr que l'action racontée dans l'écrit (le prêt ou la vente) a eu lieu. » Il y a donc deux témoins pour ce qui est contenu dans l'écrit.

MISCHNAH.

F°22.—Si une femme dit: « J'étais mariée, mais je suis répudiée », elle est crue, d'après le principe: *La bouche qui a lié peut délier*. Mais si l'on a des témoins qu'elle était mariée et si elle dit qu'elle est répudiée, on ne la croit plus.

Si les témoins sont venus seulement après qu'elle a contracté mariage, elle peut rester avec son mari.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha: Si une femme a dit d'abord qu'elle était mariée, et si plus tard elle se rétracte, en disant qu'elle ne l'était pas, elle est crue.

Question.—Comment peut-on la croire? N'a-t-elle pas dit d'abord elle-même qu'elle était mariée?

Réponse.— Raba, le fils de rab Houna, dit: Il s'agit ici d'un cas où la femme donne le motif qui l'a engagée à dire d'abord qu'elle était mariée.

Nous avons, en effet, une autre beraïtha qui dit: Si une femme a dit d'abord qu'elle était mariée et si, plus tard, elle dit qu'elle ne l'était pas, elle n'est pas crue, mais si elle explique le motif pour lequel elle se disait d'abord mariée, on peut l'en croire. Nous en avons aussi un précédent. Une femme très-belle avait beaucoup de prétendants, elle leur disait qu'elle était mariée. Un jour elle s'est mariée. On lui demanda pourquoi elle avait agi ainsi, elle répon-

dit que c'était pour se débarrasser de ceux dont elle ne voulait pas. Rab Aha, le chef de la ville, a soumis cette question aux savants de la ville d'Ouscha, et ils ont décidé que, si la femme donne un motif, elle est crue.

On lit dans une beraïtha : Quand deux témoins disent que la femme est veuve ou divorcée, si deux autres disent que non, elle ne doit pas se marier, mais si elle s'est mariée, elle restera avec son mari. Rabbi Menahem, fils de José, dit : Elle le quittera ; et il ajoute que sa décision ne s'applique qu'au cas où les témoins (ceux qui disent que la femme n'était pas libre) sont venus avant le mariage; mais s'ils sont venus après le mariage, elle peut rester avec son mari.

Question. — Comme il y a deux témoins contre deux, le mari ne doit-il pas rester dans la crainte de commettre un péché?

Réponse. — Rab Schescheth dit : Elle s'est mariée avec un des témoins qui disent qu'elle était libre.

On raconte que rabbi Johanan dit : Quand deux témoins disent que son mari est mort, si deux autres disent que non, elle ne se mariera pas; mais si elle s'est mariée, elle restera avec son mari. Quand deux témoins disent qu'elle est divorcée, si deux autres disent que non, elle ne se mariera pas, et même si elle s'est mariée, elle quittera son mari.

Question. — Quelle différence y a-t-il entre le veuvage et le divorce?

Réponse. — Abayé dit : il y a une erreur. Rabbi Johanan a dû parler d'un témoin contre un, et non pas de deux contre deux. Or, nous avons une loi d'après laquelle un seul témoin qui dépose qu'un homme est mort est cru comme deux (c'était une loi motivée par les malheurs du temps qui rendaient difficile de trouver toujours deux témoins pour la mort d'un homme), et Oula a établi en règle générale que dans tous les cas où un seul témoin suffit, il est considéré comme deux, tandis que celui qui dit que le mari n'est pas mort n'est qu'un témoin unique, il y a donc un témoin contre deux. Seulement, pour les mauvaises langues, il est bon qu'elle s'abstienne; mais si elle s'est mariée, elle peut restor avec son mari. Il n'en est pas ainsi du second cas. Ici les deux témoins disent

qu'elle était mariée, et un seul d'entre eux dépose qu'elle a été divorcée, il est donc un contre deux.

Raba dit que la décision de rabbi Johanan s'applique très-bien au cas où il y a deux contre deux, car il y a une différence entre le cas de mort et celui de divorce. Dans le cas de mort, on peut admettre que la femme n'osera pas se marier sans en avoir la certitude, de peur que le premier mari ne revienne. Dans le cas de divorce elle ne craindra pas de lui dire qu'il l'a répudiée.

Question. — Rab Hamnouna n'a-t-il pas dit : Quand une femme dit à son mari : tu m'as répudiée, elle est crue, car on admet qu'une femme n'a pas la hardiesse de dire de tels mensonges en face du mari ?

Réponse. — Ici elle sera plus hardie, parce qu'elle a des témoins pour elle.

Rab Assé donne aux paroles de rabbi Johanan une autre interprétation ; elles s'appliquent, dit-il, au cas où les témoins disent que la mort ou le divorce a eu lieu le jour même (ou récemment). Il y a donc une différence entre ces deux dépositions; car dans le cas de mort on ne peut rien constater, tandis que dans le cas de divorce on peut dire à la femme : montre ton *ghet* (lettre de divorce).

Elle ne pourra pas, dit Raschi, dire qu'elle ait perdu le ghet en peu de temps.

On lit dans une beraïtha : Quand deux témoins disent qu'une femme s'est mariée, si deux autres disent que non, elle ne se mariera pas; mais si elle s'est mariée, elle restera avec son mari. Quand deux témoins disent qu'elle a été divorcée, si deux autres disent que non, elle ne se mariera pas, et si elle est mariée, elle quittera son mari.

Question. — Quelle différence y a-t-il entre les deux cas?

F° 23. — *Réponse.* Abayé dit : Il faut corriger la beraïtha, il s'agit d'un témoin contre un. Dans le premier cas, tous les deux avouent qu'elle était d'abord libre, seulement l'un des deux dit qu'elle s'est mariée ensuite; il est donc un contre deux. Dans le second cas, tous les deux déposent qu'elle était d'abord mariée,

seulement l'un des deux dit qu'elle a été répudiée ensuite, il est donc un contre deux.

On a vu, dans notre Mischnah, que si les témoins sont venus après qu'elle a contracté mariage, elle ne quittera pas son mari. Le père de Samuel dit que si les témoins sont venus après que la femme a été autorisée à se marier, elle peut se marier.

F° 39. — Samuel dit : Entre la première majorité d'une fille, appelée *naarouth*, et la seconde appelée *bagrouth*, il n'y a que six mois.

MISCHNAH.

Celui qui séduit une fille doit payer, en outre de l'amende fixée dans la Bible, deux autres indemnités, savoir : une indemnité pour la honte qu'il lui a faite et une indemnité pour le dommage matériel qu'elle subirait si elle voulait se marier.

GHEMARA.

D'après la disposition mosaïque, celui qui séduit ou qui viole une fille est obligé de l'épouser; mais si le père de la fille ne veut pas qu'il l'épouse, il peut s'y opposer. Une Beraïtha interprète les paroles bibliques en ce sens que la fille elle-même peut également refuser d'épouser son séducteur ou celui qui l'a violée.

MISCHNAH.

F° 41. — Si quelqu'un s'accuse lui-même, en disant qu'il a séduit une fille ou qu'il a volé quelqu'un, il est obligé de payer l'indemnité pour la honte ou le dommage, ou la valeur de ce qu'il a volé, mais non pas l'amende que la Bible a imposée à celui dont la séduction ou le vol est constaté par d'autres personnes.

Dans tous les cas où le payement fixé par la loi est une punition et dépasse en valeur le dommage causé, on ne peut pas l'imposer à celui qui s'accuse lui-même.

GHEMARA.

D'après la loi mosaïque (Exode, xxi, 35), quand un bœuf a pour la première fois tué un autre bœuf, son propriétaire doit payer la moitié de la valeur du bœuf tué. Ce payement n'est qu'une amende que la loi impose dans le but de rendre le propriétaire plus circonspect à l'avenir, et de l'obliger à garder son bœuf pour qu'il ne cause pas d'autres dommages ; c'est l'opinion de rab Houna fils de rab Josuē. Il en résulte que si ce fait n'est connu que par l'aveu du propriétaire du bœuf, il n'est pas obligé de payer cette amende ; car son bœuf n'ayant causé aucun dommage auparavant, il n'était pas obligé de le garder. Rab Papa dit, au contraire, qu'il devrait même payer la somme entière parce qu'il n'a pas gardé son bœuf, et que ce n'est que par indulgence que la loi l'affranchit d'une moitié; par conséquent, s'il avoue lui-même que son bœuf a tué un autre bœuf, il faut qu'il paye la moitié du dommage.

MISCHNAH.

Si une fille a été séduite ou violée avant sa seconde majorité, tout ce que l'accusé doit payer appartient au père de la fille. Si le père est mort après la condamnation de l'accusée, l'argent appartient aux frères de la fille qui héritent du père. Si le père est mort avant la condamnation de l'accusé, l'argent appartient à la fille. Si la fille est arrivée à la seconde majorité, appelée *bagrouth,* avant la condamnation de l'accusé, l'argent appartient à elle et non pas à son père. Rabbi Simon dit : « Quand même la condamnation a eu lieu avant la seconde majorité et du vivant du père, si le père est mort avant le payement, l'argent appartient à la fille et non pas à ses frères. Si la fille (mineure) a gagné par son travail quelque chose, quand même son père serait mort avant le recouvrement, l'argent appartient à ses frères.

GHEMARA.

F° 43. — Rab Jouda dit au nom de Rab : Si la fille gagne par son travail après la mort de son père, quand même les frères la nourrissent (par suite d'une clause de la kethoubah de sa mère), ce qu'elle gagne appartient à elle seule.

MISCHNAH.

Quelqu'un a fiancé sa fille (mineure), et elle a été répudiée, puis il l'a fiancée à un autre dont elle est devenue veuve, les kethouboth appartiennent au père. S'il l'a mariée à quelqu'un qui l'a répudiée, puis l'a mariée à un autre dont elle est devenue veuve, les kethouboth appartiennent à celle-ci, car, après le mariage, le père n'a plus aucun droit sur elle.

MISCHNAH.

F° 46. — Le père a le droit de marier sa fille (avant la seconde majorité). Si on l'épouse moyennant argent, l'argent appartient au père, et si on l'épouse moyennant un acte écrit, le père peut recevoir cet acte. C'est aussi le père qui reçoit la lettre de divorce, si elle est répudiée. Ce que la fille (mineure) trouve ou gagne appartient au père. Cependant si la fille a hérité des biens de sa mère, l'usufruit de ces biens n'appartient pas au père tant que la fille est en vie. Si elle se marie, son mari a l'usufruit de ces biens, mais il lui doit la nourriture, et il est obligé de la racheter si elle est enlevée par des ennemis et de l'enterrer si elle meurt.

GHEMARA.

L'argent du mariage et ce que la fille gagne par son travail appartiennent au père, quand elle n'est pas encore arrivée à sa seconde majorité appelée *bagrouth*.

F° 48.—Rab Hisda dit, au nom de Mar Oukba : Si quelqu'un devient fou, le *beth dine* (1) prend sur ses biens pour fournir à l'entretien de sa femme, de ses fils et de ses filles, et même de la toilette convenable de la femme. Rab Hiya fils d'Abin, dit, au nom de rab Houna : Si le mari est à l'étranger et si la femme est morte, le *beth dine* prend sur ses biens pour lui faire un enterrement conforme à la dignité du mari ou de sa femme. Dans le cas où les époux où leurs familles ne sont pas égaux entre eux en dignité, on suit la règle générale, que la femme monte avec son mari, mais qu'elle ne descend pas avec lui ; par conséquent, on fera pour l'enterrement les frais exigés par la dignité du mari, s'il est supérieur, ou par celle de la femme, si c'est elle qui est supérieure.

F° 49.—On a fait la loi dans la ville d'Ouscha (qui était pendant quelque temps le siége du Synhedrin), que chaque individu soit obligé de nourrir ses fils et ses filles quand ils sont mineurs. Quand on amenait devant Raba un individu qui ne voulait pas nourrir ses enfants, il lui disait : « Veux-tu donc que tes enfants se nourrissent d'aumône ? »

On ne se contente de ces remontrances que quand l'individu est pauvre, mais s'il est riche, on le force de nourrir ses enfants malgré lui.

Rabbi Ylaë dit : Au nom de Risch Lakesch, on a établi aussi la loi dans la ville d'Ouscha, que si quelqu'un a légué tous ses biens à ses enfants, il conserve lui et sa femme le droit de se nourrir de ses biens.

F° 50. — Rabbi Ylaë dit encore qu'on a établi une autre loi dans la ville d'Ouscha, qu'il ne faut pas donner en aumône plus du 1/5 de sa fortune.

Rabbi Jossé, fils de Hanina, dit qu'on a établi dans la ville d'Ouscha la loi que, si une femme a vendu ses biens *melog* (2) du vivant de

(1) *Beth dine* veut dire maison de justice ; il désignait l'autorité suprême de la ville qui rendait la justice et administrait toutes les affaires publiques.

(2) Les biens *melog* sont des biens dont le capital appartient à la femme et dont le mari a l'usufruit. La femme peut donc les vendre comme sa propriété. Mais si la femme meurt, le mari est son héritier.

Quant à l'origine du mot *melog*, Buxtorff le met en rapport avec le

son mari et qu'elle soit morte après, le mari peut reprendre ces biens.

Remarque. — Pour comprendre ce qui suit, il faut faire remarquer qu'on avait la tradition biblique d'après laquelle, si la femme meurt, le mari est son héritier, et si l'homme meurt, tous les enfants mâles ont une partie égale et les filles n'ont rien. Or, une femme riche qui se marie, tout en restant la propriétaire légitime de ses biens pendant toute sa vie, devait craindre pour ses enfants des pertes graves, pour le cas où elle viendrait à mourir avant le mari, car alors c'est le mari qui deviendrait d'abord le propriétaire de ces biens; et s'il meurt laissant des fils et des filles, les dernières n'auront rien. En outre, les fils qu'il aura eus avec cette femme perdront aussi, dans le cas où le mari serait polygame, car ils auront des parties égales avec leurs frères de l'autre femme qui n'a apporté aucune fortune. Comment remédier à ces inconvénients? La loi mosaïque était formelle, on ne pouvait pas la modifier. Mais toutes les lois d'héritage peuvent être détournées par des testaments ou par des dons faits du vivant du propriétaire. Job a aussi fait hériter ses filles avec ses fils (Job, 42, 15). On a donc eu recours au moyen

---

verbe *moleg*, échauder. Mais je crois qu'il est préférable de le faire dériver des langues classiques. En grec, on a un verbe ἀμέλγειν, traire; un adjectif ἄμολγος, l'heure où l'on trait, où l'*e* se change en *o*; un substantif ἀμολγεύς ou ἀμόλγιον, le vase dans lequel on trait. Les Romains en ont fait le verbe *mulgeo*, en faisant subir au mot deux changements, savoir : le retranchement de l'*a* initial, et le changement de l'*e* en *u*. Les thalmudistes avaient donc, par les mêmes changements, le mot *mulg* ou *molg* [*u* et *o* se remplaçant souvent], qu'ils devaient prononcer *muleg* ou *moleg*, d'après les principes de la langue hébraïque qui intercale un *e* entre deux consonnes, comme dans *kodesch* de *kodsch*, sainteté. Or, il arrive souvent en hébreu que les voyelles changent de place entre elles, comme dans *yomar*, il dira, pour *yamor*. [Voy. ma Grammaire hébraïque, publiée en allemand chez Brockhaus, à Leipzig, et puis en français, chez Frank, à Paris, 1862.]

On a donc fait *melog* de *moleg*.

On peut aussi admettre que les thalmudistes ont emprunté ce mot directement du verbe grec ἀμέλγειν, en intercalant un *o* entre les consonnes *l* et *g*. On en trouve une analogie dans le nom d'un général du roi Agrippa, qui s'appelait en grec Αικουικλός, et en latin *Aequiculus* [Jos. vita, § 11], ou *Aequicolus* [L. c., §§ 24 et 36], par l'intercalation d'un *o* ou d'un *u* entre les consonnes *l* et *k*, cette derniere étant analogue au *g*.

suivant. Quand une femme avait des biens à elle avant de se marier, pour en garantir la succession à ses enfants, elle faisait écrire à son mari une kethoubath benin dikerin [v. p. 32] (1).

Rab Hamnouna dit : Comme les fils n'héritent (de cette *kethoubath benin dikerin*) que quand il y a des immeubles, les filles ne sont nourries non plus, après la mort du père, que sur les immeubles.

Rab Hiya, fils de Joseph, dit, au contraire, que Rab leur faisait donner la nourriture, quand même il n'y avait que du mobilier.

Question. — On ne sait pas à quoi se rapporte la décision de Rab. Elle peut se rapporter à la nourriture, car rab Isaac, fils de Joseph, a dit qu'on a fait une loi, d'après laquelle les filles seraient nourries aussi sur les biens mobiliers; mais cette décision peut se rapporter aussi à la dot qu'il a fait donner aux filles. Car Samuel a dit : Quand un homme meurt sans avoir rien décidé pour la dot de ses filles, on leur donne de son héritage une dot telle qu'il leur aurait donnée s'il était vivant, et même du mobilier ; tandis que la nourriture ne pourrait se prendre que sur les immeubles.

Un fait pareil a eu lieu dans la ville de Nahardea, et les filles ont obtenu la nourriture sur les mobilier. Le même fait s'est présenté dans la ville de Poumbeditha, où rab Hana, fils de Bizna, a fait donner la nourriture aux filles sur le mobilier ; mais rab Nahman cassé ce jugement. Rabbi Amé et rab Assé ont voulu rendre une décision en faveur des filles dans un fait analogue ; mais rabbi Jacob, fils de Idé, leur dit : « Si rabbi Johanan et Risch Lakesch n'avaient pas osé introduire cette innovation, comment voulez-vous le faire? » Rabbi Elazar voulait rendre aussi une décision en faveur des filles ; mais rabbi Simon, fils d'Elyakim, lui dit : Rabbi ! je sais que tu ne le fais pas par justice, mais par pitié; or, il y a à craindre que ta décision n'établisse un précédent pour l'avenir (2).

---

(1) On appelait *kethoubath benin dikrin*, la kethoubah des enfants mâles, parce que c'est par ces mots qu'elle commençait.

(2) Tous ces scrupules tenaient à ce qu'on craignait de faire du tort aux fils orphelins (qui, d'après la loi mosaïque, étaient les seuls héritiers légitimes du mobilier comme des immeubles), si on nourrissait à leurs dépens les filles qui, d'après la Bible, n'y avaient aucun droit.

Un fait pareil s'est présenté devant rab Joseph, et il a voulu faire nourrir les filles avec les dattes récoltées. Mais Abayé lui dit : S'il s'agissait d'un créancier lui donnerais-tu ces dattes?

Raschi ajoute que le créancier n'avait à la mort du débiteur aucun droit sur le mobilier laissé par celui-ci, lequel mobilier appartenait aux orphelins. Or, le créancier a plus de droits que la fille qui demande l'entretien, puisque celui-là peut même élever des prétentions sur les biens vendus après la dette contractée, tandis que celle-ci n'a aucun droit sur les biens vendus.

F° 51. — Un frère et une sœur orphelins se sont présentés devant Raba, qui a décidé qu'on donnerait au frère assez de nourriture pour que sa sœur puisse se nourrir avec lui. On lui fit cette objection : N'as-tu pas dit toi-même qu'on ne peut prendre aux héritiers que de l'immeuble et non pas du mobilier, qu'il s'agisse de la nourriture, ou de la kethoubah, ou de la dot? Mais il a répondu : « Si le frère voulait une domestique pour qu'elle le soignât, la lui refuserait-on? A plus forte raison, s'il s'agit de sa sœur qui le soignerait comme une autre. »

On lit dans une beraïtha : On peut prendre aux héritiers, soit des immeubles, soit du mobilier, pour la nourriture de la veuve et pour celle des filles; c'est l'opinion de Rabbi (1). Rabbi Simon, fils d'Elazar, dit : S'il y a des immeubles, on en prend aux fils pour les filles (pour la nourriture et la dot); on en prend aussi aux filles (qui se sont emparées de l'héritage) pour les fils, si l'héritage est suffisant pour les nourrir tous, mais on ne le fait pas si l'héritage est insuffisant; car, dit Raschi, dans ce cas on a établi une loi qu'il faut nourrir les filles avant les fils. Mais s'il n'y a que du mobilier, on prend aux filles pour les fils, et non pas aux fils pour les filles (pour leur nourriture ou pour la dot).

Quoiqu'en général on adopte l'opinion de Rabbi quand il n'a qu'un seul adversaire (2), dans ce cas il faut adopter celle de Rabbi Simon, fils d'Elazar; car Rabba a établi la loi, qu'on ne peut

(1) J'ai déjà dit (p. 18) qu'on désigne par le mot *Rabbi* le rédacteur de la Mischnah, rabbi Jouda le saint.

(2) S'il a plusieurs adversaires, il faut toujours adopter l'opinion de la majorité.

prendre aux héritiers que des immeubles et non pas du mobilier, soit qu'il s'agisse de la kethoubah, soit qu'il s'agisse de la nourriture ou de la dot des filles.

MISCHNAH.

Quand même le mari n'a pas donné à sa femme une kethoubah par écrit, elle reçoit 200 zouzes si elle était en premières noces, et 100 zouzes si elle était veuve en l'épousant, car c'est un droit établi par la loi. S'il lui a hypothéqué un terrain de la valeur de 100 zouzes pour la kethoubah de 200, sans avoir ajouté que le reste de ses biens pourrait aussi servir au besoin de garantie, il est néamoins obligé de lui donner 200 zouzes, par le même motif que c'est un droit établi par la loi. Si elle a été faite prisonnière, il est obligé de la racheter et de la reprendre pour femme, quoiqu'il ne s'y soit pas engagé par écrit, parce que c'est un droit établi par la loi, et il ne peut pas même dire : « Voici sa ghet et sa kethoubah, qu'elle se rachète elle-même. » Si elle est blessée, il est obligé de fournir les frais de son traitement; mais s'il dit : « Voici sa ghet et sa kethoubah, qu'elle se guérisse elle-même », il n'est pas obligé de donner davantage.

GHEMARA.

Questions.— Il y a deux questions dans lesquelles rabbi Meyer et rabbi Jouda ne sont pas d'accord. Rabbi Meyer veut que si le mari n'est pas engagé à fournir à sa femme la somme fixée de la kethoubah, c'est comme s'il vivait dans le concubinage; tandis que rabbi Jouda lui permet de se faire donner une quittance par sa femme sur la moitié de la somme. L'autre question se rapporte aux terrains d'un débiteur qui ont été vendus. D'après rabbi Meyer, le créancier n'a de droits sur ces terrains que si le débiteur les avait engagés expressément par écrit. Rabbi Jouda, au contraire, dit qu'il suffit d'un écrit où celui-ci reconnait devoir telle somme, car l'engagement de ses terrains est sous-entendu, et si cet engagement

n'a pas été mentionné dans l'écrit, c'est évidemment une négligence de l'écrivain. C'est ce qu'il exprime par le principe « *Aharayoth tayuth sopher hou* », l'engagement (c'est-à-dire ce qui concerne l'engagement des terrains non mentionnés dans la reconnaissance de la dette) est une faute de l'écrivain. Qui est donc l'auteur de notre mischnah (1) ? La première décision que la femme reçoit toujours la somme entière de la ketoubah, sans que le mari s'y soit engagé par écrit, est exactement l'opinion de rabbi Meyer. La seconde, qui concerne l'engagement des biens, semble être l'opinion de rabbi Jouda.

Il faut faire remarquer, en outre, que rabbi Meyer ne fait aucune différence entre la ketoubah et d'autres dettes, car voici ce qu'on lit dans une beraïtha : Il y a cinq genres de dettes qui ne peuvent être payées que des biens libres (non vendus).

Ce sont : 1° et 2°, les produits annuels et les améliorations des biens. Il s'agit d'un cas où un homme a vendu un terrain qui ne lui appartenait pas, l'acheteur a fait des frais et il l'a amélioré. Plus tard, vient le propriétaire légitime, et l'acheteur est obligé de lui rendre gratis le terrain qui a été amélioré à ses frais, et aussi ses produits. L'acheteur s'adresse alors à celui qui l'a trompé en lui vendant un terrain qui n'était pas le sien. Il réclame le capital, la valeur des produits de la terre et de l'amélioration du terrain. Si celui qui l'a trompé en lui vendant une propriété étrangère, a vendu son propre terrain à d'autres personnes, cet acheteur ne peut se faire payer de ce terrain vendu que son capital et non pas la valeur des produits ni de l'amélioration. C'est une loi qu'on a établie dans un but social pour ne pas gêner le commerce. Car si le créancier peut se faire payer ses dettes *fixes* des terrains vendus, ce qui cause des dommages aux acheteurs, c'est un peu leur faute; ils auraient pu, avant d'acheter un terrain, s'informer si le vendeur est endetté et quelle est la somme de ses dettes. Mais si on admettait que les créanciers peuvent réclamer sur les terrains vendus, même des

(1) Dans la rédaction de la Mischnah, la plupart des décisions qui sont sans nom d'auteur, viennent de rabbi Meyer, mais un grand nombre en sont aussi attribuées à rabbi Akibah et à ses disciples, surtout à rabbi Joudah. Beaucoup de décisions appartiennent cependant à d'autres docteurs.

dettes dont on ne peut fixer, ni prévoir d'avance la somme à laquelle elles peuvent se monter, on ne voudra plus se risquer à acheter des terrains et à s'exposer à l'obligation de les rendre pour une dette quelconque du vendeur. On a donc établi qu'on ne pourra se faire payer des terrains vendus que le capital d'une dette qui est fixé d'avance, et qu'on ne pourrait pas réclamer des dettes impossibles à apprécier d'avance, comme la valeur des produits de la terre et de son amélioration; l'acheteur ne pourra donc se faire payer cette valeur par le vendeur qui l'a trompé, que si celui-ci a des terrains libres (non vendus).

3° L'engagement qu'un individu a pris de nourrir les enfants de sa femme. Parce que, dit Raschi, c'est encore un engagement dont la valeur ne peut pas être fixée d'avance.

4° Une dette pour laquelle le débiteur n'a pas engagé par écrit ses terrains.

5° La kethoubah pour laquelle le mari n'a pas engagé ses terrains.

Or, cette beraïtha doit évidemment être attribuée à rabbi Meyer, puisque c'est lui qui admet cette opinion d'après laquelle aucun créancier ne peut réclamer le payement de sa dette des terrains vendus, s'il n'a pas expressément stipulé leur engagement par écrit; et on voit dans cette beraïtha que la kethoubah est assimilée aux autres dettes.

Réponse.— Notre mischnah s'accorde avec les opinions de rabbi Meyer et de rabbi Jouda. Il est vrai que rabbi Jouda permet au mari de se faire donner par sa femme une quittance, mais la mischnah ne parle pas de quittance; elle dit seulement que le mari doit payer la kethoubah sans avoir rien écrit, mais elle ne dit pas qu'il soit obligé de payer s'il a une quittance. D'autre part, rabbi Meyer ne veut pas que la kethoubah puisse être payée des terrains vendus, mais la mischnah ne dit pas qu'on la payera de ces terrains; on peut l'interpréter de telle sorte qu'elle oblige à payer des terrains libres.

F° 52. — On lit dans une beraïtha : La veuve a le droit de se faire nourrir des biens des héritiers (des biens dont ils ont hérité de son mari). Si elle est malade, son traitement médical est comme la nourriture. Rabban Simon, fils de Ghamaliel, fait une distinction : Si le traitement médical a quelque chose de fixe, elle le prendra de

sa kethoubah, mais s'il n'a rien de fixe, elle le prendra des biens de l'héritage comme sa nourriture. Cela veut dire, dit Raschi, si elle est ordinairement malade, elle se traitera aux frais de l'héritage, car les médicaments habituels sont comme les aliments, mais s'il s'agit d'une maladie accidentelle et imprévue, elle doit prendre le traitement de sa kethoubah.

MISCHNAH.

On écrit dans la kethoubah : « Les enfants mâles que tu auras de moi hériteront (si tu meurs avant moi) de ta kethoubah, en sus de leur part avec leurs frères (mes enfants d'une autre femme). » Si le mari ne l'a pas écrit dans la kethoubah, l'engagement existe néanmoins, puisque c'est un droit établi par la loi. On écrit aussi : « Les filles que tu auras de moi resteront dans ma maison (après ma mort) et elles seront nourries de mes biens jusqu'à ce qu'elles se soient mariées. » Si cette clause n'a pas été écrite dans la kethoubah, l'engagement existe néanmoins, puisque la loi l'a établi. On écrit enfin : « Tu resteras dans ma maison et tu seras nourrie de mes biens tout le temps que tu resteras veuve. » Si on ne l'a pas écrit dans la kethoubah, l'engagement existe néanmoins, car la loi le veut ainsi. C'est ainsi qu'écrivaient les habitants de Jérusalem et aussi ceux de la Galilée. Les habitants de la Judée écrivaient : « Tu resteras dans ma maison et tu seras nourrie de mes biens, jusqu'à ce que mes héritiers veuillent te donner ta kethoubah » ; ainsi, quand les héritiers le voulaient, ils lui donnaient sa kethoubah, et ils n'étaient plus obligés de la garder.

GHEMARA.

Rabbi Johanan dit au nom de rabbi Simon, fils de Johai : On a établi la loi de la *kethoubath benin dikerin* (1), pour que les hommes

(1) V. l'explication du mot, p. 27.

soient plus disposés à donner une dot à leurs filles, puisque ce sont les enfants de leurs filles qui en hériteront. Jusqu'à quelle somme la dot doit-elle monter? Abayé et Rabba disent tous les deux : jusqu'au 1|10 des biens. Pourquoi a-t-on exclu les filles de l'héritage de cette kethoubah? C'est parce qu'on l'a assimilée à un héritage ordinaire, d'où les filles sont exclues d'après la loi de Moïse. Les enfants n'ont droit à cet héritage que quand le père a laissé des immeubles, mais ils ne pourront pas le prendre du mobilier, parce qu'on l'a assimilé à la kethoubah, qui ne se paye que sur les immeubles. D'après cette loi, s'il y a des héritiers de deux femmes, les enfants de chaque femme prendront la kethoubah de leur mère. Si les deux kethouboth ne sont pas égales (quand une femme avait une dot plus forte que l'autre), ou bien s'il y a un fils d'une femme et deux de l'autre, il n'y aura pas de partage égal entre tous les frères, ce qui serait contraire à la loi de Moïse. Il faut donc qu'après que tous les enfants auront pris l'héritage de leurs mères, il reste quelque chose de la valeur au moins d'un *denar*, qui pourrait être partagé entre tous d'après la loi de Moïse. Autrement, aucun des enfants ne pourra réclamer la kethoubah de sa mère, car on ne peut agir contrairement à la loi biblique.

F° 53. — Rab Yemar le vieux demanda à rab Nahaman : Si la femme a vendu sa kethoubah à son mari, ses enfants auront-ils encore droit à l'héritage de sa dot ou non?

Rabba dit : Je suis certain que si la femme a vendu sa kethoubah à un étranger, les enfants pourront hériter de sa dot, puisqu'elle n'a pas renoncé aux droits des enfants, elle a seulement vendu sa kethoubah, parce qu'elle a eu besoin d'argent. Je sais également que si la femme a renoncé à sa kethoubah en faveur de son mari, les enfants n'hériteront plus de sa dot (puisque la dot fait partie de la kethoubah). Mais je ne sais pas, quand elle a vendu la kethoubah à son mari, s'il faut assimiler ce cas à celui où elle l'a vendu à un étranger, ou bien s'il faut l'assimiler à celui où elle a renoncé à la kethoubah en faveur du mari. Plus tard, Rabba s'est décidé à assimiler le cas de vente au mari au cas où elle l'a vendu à un étranger.

Rabin, fils de Hanina, dit à rab Hisda au nom de Rabbi Elazar : Si la femme a fait à son mari un cadeau de sa kethoubah, elle a

perdu le droit à la nourriture (pendant son veuvage, puisque l'obligation des héritiers de la nourrir est une des clauses de la kethoubah). Mais rab Hisda lui répondit : « Si tu ne m'avais pas dit cela au nom d'un grand homme, je t'aurais rappelé le passage dès Proverbes : « Le mal ne partira point de la maison de celui qui rend le mal pour le bien. » (Proverbes, XVI).

On lit dans une Beraïtha : Si la fiancée est morte avant le mariage, le fiancé n'hérite pas de ses biens ; si c'est le fiancé qui est mort, elle peut réclamer sa kethoubah.

Il est dit dans notre Mischnah, qu'on écrit dans la kethoubah : « Les filles que tu auras de moi resteront dans ma maison (après ma mort) et elles seront nourries de mes biens jusqu'à ce qu'elles se soient mariées. » Levi avait une autre variante : « Jusqu'à ce qu'elles arrivent à la deuxième majorité appelée bagrouth (1), ou jusqu'à ce que le terme de leur mariage soit arrivé.

Raschi cite la Mischnah (folio 57) où il est dit que les filles ont un délai d'une année à partir du jour que le fiancé les a engagées à se préparer ; c'est là le terme dont parle Lévi.

Lévi l'a écrit aussi dans sa Beraïtha (2).

On lit dans une Beraïtha : Jusqu'à quand la fille peut-elle être nourrie des biens de ses frères héritiers ? Jusqu'à ce qu'elle se soit fiancée (c'est l'opinion des docteurs) ; mais au nom de rabbi Elazar on dit : jusqu'à ce qu'elle devienne *bagroth*. Rab Joseph avait une Beraïtha où il lisait : jusqu'à ce qu'elles soient engagées dans le lien matrimonial. Mais on ne sait pas si cette expression (havayah, engagement) veut dire le mariage ou les fiançailles.

Rab Hisda demanda à rab Joseph : Sais-tu ce que pense rab Jouda sur cette question de savoir, si la fille, après s'être fiancée, peut réclamer ou non sa nourriture de ses frères héritiers ?

Rab Joseph lui répondit : Je n'ai rien entendu de Rab Jouda, mais il me semble qu'elle doit y renoncer, car le fiancé ne la laissera pas s'humilier par la mendicité pour sa nourriture.

On a, dit Raschi, obligé les frères héritiers de nourrir leurs

---

(1) V. p. 22.

(2) Raschi ajoute que Lévi a rédigé des beraïthoth en six sedarim (divisions ou volumes), comme rabbi Hiya et rabbi Oschiya.

sœurs, afin que celles-ci ne soient pas obligées de s'humilier en ayant recours à la mendicité, mais, si elle est fiancée, cette éventualité n'est plus à craindre. Quoique le fiancé ne soit pas obligé de nourrir sa fiancée avant le mariage, il ne la laissera pas mendier.

Mais rab Hisda lui dit : Si tu n'as rien entendu de rab Jouda, il me semble, au contraire, qu'elle a le droit de réclamer sa nourriture de l'héritage paternel, car son fiancé ne la connaît pas encore assez pour dépenser de l'argent pour elle.

F° 54. — Nous lisons dans notre Mischnah qu'on écrit dans la Kethoubah : « Tu resteras dans ma maison, et tu seras nourrie de mes biens tout le temps que tu resteras veuve. Rab Nahaman dit, au nom de Samuel, si on a demandé la veuve en mariage, et qu'elle ait accepté la demande, elle n'a plus droit à la nourriture. Il en résulte que si elle n'a pas accepté la demande, elle peut encore réclamer sa nourriture. Rab Anan dit : il m'a été expliqué par Mar Samuel qu'il faut prendre en considération le motif de son refus; si elle refuse le prétendant à cause du défunt, elle aura droit à la nourriture, mais si elle refuse seulement à cause du prétendant qui ne lui convient pas, elle a perdu le droit à la nourriture.

Rab Jouda dit au nom de Samuel : si elle réclame sa kethoubah, elle a perdu son droit à la nourriture; mais il faut que la réclamation ait été faite devant le tribunal.

On lit dans dans une Beraïtha : si elle a vendu sa kethoubah, ou si elle l'a engagée, ou si elle en a fait l'ojet d'une hypothèque à son créancier, elle a perdu son droit à la nourriture.

MISCHNAH.

Quoiqu'on ait établi une kethoubah fixe pour une vierge, 200 zouzes, et pour une veuve qui se marie 100 zouzes, si l'on veut, on peut l'augmenter même jusqu'à 100 manah (une manah est 100 zouzes), et si l'homme meurt ensuite ou s'il répudie sa femme, que ce soit après le mariage, que ce soit après les fiançailles et avant le mariage, la femme peut réclamer toute la somme indiquée dans sa kethoubah. Rabbi Elazar,

fils de Azaryah, dit : S'il est mort ou s'il l'a répudiée après le mariage, elle a toute la somme inscrite dans sa kethoubah, mais avant le mariage, quoique après les fiançailles, elle n'a que la somme ordinaire de 200 zouzes pour une vierge, et de 100 zouzes pour une veuve qui se marie; car si le mari a augmenté sa kethoubah, c'était en vue du mariage. Rabbi Jouda dit que la somme ordinaire de la kethoubah peut être diminuée, si la femme veut donner à son mari un reçu pour la moitié de la somme. Rabbi Meyer dit, au contraire, que si la kethoubah est diminuée de la somme fixée, l'union est un concubinage.

GHEMARA.

On peut conclure des termes de la mischnah, que la somme que le mari ajoute en faveur de sa femme est considérée comme faisant partie de la kethoubah, ce qui confirme l'opinion de rabbi Aebo, qui a dit au nom de rabbi Yanaï que toutes les clauses de la kethoubah [v. plus haut p. 32. Mischnah, la Kethoubath, *benin dikerin*], la nourriture des filles et de la veuve, sont considérées comme faisant partie de la kethoubah.

Question. — Quelle différence y a-t-il, si on les considère comme faisant partie de la kethoubah ou comme un engagement à part?

Réponse. — Voici les différences :

a. Si la femme a vendu sa kethoubah, ou si elle y a renoncé, la vente ou l'acte de renonciation se rapporte non-seulement à la somme fixée par la loi, mais aussi à tout ce qui est écrit dans la kethoubah.

b. La mischnah dit [v, p. 42] que si la femme manque à ses devoirs [il y a une discussion sur la question de savoir quels sont ses devoirs; dans tous les cas il ne s'agit pas d'adultère], on lui diminue peu à peu sa kethoubah. Or, cette diminution se fera aussi de la somme que le mari a ajoutée dans la kethoubah.

c. Une autre mischnah [folio 87] dit que si le mari [qui a répudié sa femme] prétend qu'il a déjà payé toute la kethoubah et

que la femme dit qu'elle n'en a reçu qu'une partie, elle ne peut se faire payer qu'après avoir prêté serment qu'elle dit la vérité. Cette décision de la mischnah sera donc applicable aussi à la somme que le mari a ajoutée dans la kethoubah.

d. Si une veuve réclame sa kethoubah devant le tribunal, elle a perdu son droit d'être nourrie des biens de l'héritage. Si donc elle ne réclame que ce que son mari lui aura ajouté dans la kethoubah, elle perdra également le droit à sa nourriture.

e. La femme perd sa kethoubah, si elle fait certains actes [énumérés p. 52] contraires à la loi de Moïse ou du Judaïsme. Dans ce cas, elle perdra aussi ce que le mari a ajouté dans la kethoubah.

F° 55.—*f,* Il est dit [traité Bekoroth, folio 21], que la veuve ne peut se faire payer sa kethoubah que des biens tels que le défunt les a laissés, si ces biens n'avaient pas à la mort une valeur suffisante pour payer toute la kethoubah, et qu'ils se fussent améliorés depuis, de manière à augmenter de valeur, elle ne pourrait pas se faire payer de ce surplus. Il en sera donc de même de tout ce qui est inscrit dans la kethoubah.

g. Dans tous les cas où la femme est obligée de prêter serment pour se faire payer la kethoubah, elle sera soumise à la même obligation pour tout ce qui y est inscrit.

h. D'après la loi mosaïque, il y a, pour toutes les dettes, prescription dans l'année de Schemitah. Mais les thalmudistes ont fait exception pour la kethoubah. Cette exception sera admise aussi pour tout ce qui y est écrit.

i. Si quelqu'un a laissé dans son testament tous ses biens à ses enfants, en destinant un terrain quelconque à sa femme [probablement avec son consentement], elle a perdu sa kethoubah [c'est-à-dire, probablement, que si le terrain a moins de valeur que la kethoubah, elle ne peut pas réclamer le reste]. Il en sera de même de tout ce qui est inscrit dans la kethoubah.

k. La kethoubah ne peut se payer sur le mobilier. Quant aux immeubles, on a divisé les terrains en trois classes, savoir : les meilleurs, les moyens et les pires (1), pour le cas de saisies pour dettes.

(1) *Edyoth*, les meilleurs; *benonoth*, les moyens; *zibouryoth*, les pires.

Certains demandeurs ont le droit de choisir les meilleurs, d'autres seulement les moyens, et d'autres encore la dernière classe. Or, la kethoubah doit se payer des terrains de la dernière classe. Il en sera de même de tout ce qui y est inscrit.

l. Il est dit dans la mischnah [folio 104] que si la veuve reste dans la maison de son mari avec les héritiers, il n'y a pas de prescription pour sa kethoubah, elle peut la réclamer quand elle veut; mais si elle est retournée chez son père, en ne recevant aucune nourriture des héritiers, il y a prescription au bout de vingt-cinq ans. Il en sera de même de tout ce qui est inscrit dans la kethoubah.

m. La mischnah a dit plus haut [p. 32], qu'il y a une clause dans la kethoubah: «Les enfants mâles que tu auras de moi hériteront [si la femme meurt d'abord et le mari plus tard] de ta kethoubah, en plus de la part qu'ils auront comme leurs frères» [d'une autre femme]. Ses fils hériteront donc aussi de tout ce que leur père aura ajouté dans la kethoubah de leur mère.

La *kethoubath benin dikerin*, c'est-à-dire la clause concernant les fils qui doivent hériter de la kethoubah de leur mère, peut être payée des biens libres, et non pas des biens vendus ou engagés. Si le défunt a destiné pour sa femme du mobilier et que ce mobilier existe, elle peut s'en faire payer sa kethoubah sans serment.

On a, dit Raschi, établi qu'une veuve ne pourra pas se faire payer des biens des orphelins sans serment; parce qu'on pense que le défunt a pu lui donner des valeurs pour sa kethoubah; mais si le mari lui a destiné les valeurs qu'on sait, on ne peut pas admettre qu'il en aurait donné encore d'autres en secret.

Si le mobilier que le mari lui a destiné n'existe plus, elle peut se faire payer des autres biens sans prêter serment.

S'il lui a destiné un terrain comme hypothèque, en le limitant de tous les côtés, elle peut s'en faire payer sans serment. Il en est de même, si le terrain n'a été limité que d'un côté.

F° 56. — On a vu dans la mischnah la divergence d'opinion entre rabbi Elazar fils d'Azaryah et ses antagonistes, la Ghemara se décide pour l'opinion de rabbi Elazar fils d'Azaryah, que la femme n'a droit à ce que le mari avait ajouté dans la kethoubah qu'après le mariage, et non pas après les fiançailles.

MISCHNAH.

F° 57. — On donne à une vierge un délai de une année à partir du jour où son fiancé l'a engagée à se préparer au mariage. On donne le même délai au fiancé. Une veuve n'a qu'un délai de trente jours. Si le terme est arrivé et que le mariage n'ait pas lieu (l'obstacle, ajoute Raschi, venant de l'homme), la femme est nourrie aux frais du fiancé.

GHEMARA.

Rab Zera dit qu'il a lu dans une beraïtha : Si la fille fiancée est mineure, elle peut ajourner le mariage jusqu'à sa majorité. Son père a le même droit.

F° 58. — Rab Houna dit au nom de Rab : la femme peut dire à son mari, je renonce à la nourriture que tu dois me donner, et je ne veux pas travailler pour toi. Car si la loi veut que l'homme nourrisse sa femme et qu'elle lui donne ce qu'elle gagne, cette loi a été faite en faveur de la femme ; on a prévu le cas où la femme ne pourrait pas gagner une somme suffisante pour vivre. Il fallait donc obliger le mari à la nourrir. Ce n'est que parce qu'il la nourrit qu'on lui accorde ce que la femme gagne, afin d'éviter des querelles entre les époux. Mais si elle renonce à la nourriture, le mari n'a aucun droit à ce qu'elle gagne.

MISCHNAH.

F° 59. — Voici les travaux que la femme doit faire pour le mari. Elle doit moudre, cuire le pain, blanchir le linge, faire la cuisine, donner le sein à son enfant, faire le lit du mari et travailler à la laine. Si elle a une servante à sa disposition, elle n'est plus obligée de moudre, ni de cuire le pain, ni de blanchir le linge. Si elle a deux servantes, elle n'est pas même obligée de faire la cuisine, ni de donner la sein à son

enfant. Si elle en a trois, elle n'a plus besoin de faire le lit, ni de travailler à la laine. Si elle en a quatre, elle n'a plus besoin de rien faire. Rabbi Eliézer dit : Quand même elle aurait cent servantes à sa disposition, le mari peut exiger qu'elle travaille à la laine, car l'oisiveté amène de mauvaises pensées. Rabban Simon, fils de Gamaliel dit, : Si le mari a fait un vœu que sa femme ne fera aucun travail, il est obligé de la répudier et de lui donner sa kethoubah, car l'oisiveté peut avoir pour effet l'aliénation mentale.

GHEMARA.

Notre mischnah adopte l'opinion de l'école de Hillel, car on lit dans une beraïtha : Si la femme a fait un vœu de ne pas donner le sein à son enfant, l'école de Schamaï dit qu'elle peut accomplir son vœu ; l'école de Hillel dit, au contraire, que le mari peut la forcer de nourrir son enfant. S'il a répudié sa femme, il ne peut plus la forcer de nourrir son enfant; cependant si l'enfant la reconnaît [et ne veut pas d'une autre nourrice], il peut forcer la mère à le nourrir en la payant pour cela [puisqu'elle est divorcée].

F° 60. — Une femme divorcée qui n'a pas voulu nourrir son enfant s'est présentée devant Samuel. Alors il dit à rab Dime, fils de Joseph : Va t'informer si l'enfant connaît sa mère. Celui-ci l'a donc placée entre beaucoup de femmes; quand l'enfant est arrivé auprès de sa mère, il l'a regardée plus que les autres, quoiqu'elle eût baissé les yeux. Alors il lui dit : Lève tes yeux et va prendre ton enfant.

On lit dans une beraïtha : Une veuve qui a un enfant à la mamelle ne doit pas se fiancer, ni se marier jusqu'à ce que l'enfant ait atteint l'âge de vingt-quatre mois [car, dit Raschi, elle peut devenir enceinte, ce qui l'obligerait de sevrer l'enfant, et son mari, étranger à l'enfant, ne voudra peut-être pas lui acheter des œufs et du lait]. C'est l'opinion de rabbi Meyer; rabbi Jouda fixe l'époque dix-huit mois. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Je serais

d'avis que celui qui veut que l'enfant tète vingt-quatre mois doit permettre à la mère de se marier à vingt et un mois, et celui qui veut faire téter l'enfant dix-huit mois doit permettre le mariage à quinze, car dans le cas de grossesse le lait ne se gâte que trois mois après la conception.

On lit dans une beraïtha : Si elle a donné l'enfant à une nourrice, ou si elle l'a sevré, ou si l'enfant est mort, elle peut se marier. Cependant le Thalmud rend la décision que la femme ne se mariera pas si elle a sevré l'enfant [car, dit Raschi, elle a pu l'avoir sevré pour se marier].

On lit dans une beraïtha : Une nourrice ne doit pas nourrir en même temps un autre enfant, ni son propre enfant; si les parents ne donnent pas à la nourrice une nourriture suffisante, celle-ci doit acheter le reste à ses frais, afin de donner assez de lait à l'enfant qu'elle s'est engagée à nourrir. La nourrice ne doit pas manger les choses qui sont nuisibles au lait, ni celles qui en diminuent la quantité, ni celles qui en altèrent la qualité.

F° 61.— Rab Houna, fils de Hinena, dit à rab Houna, si la femme veut nourrir son enfant, le mari ne peut pas l'en empêcher, car elle a besoin d'allaiter l'enfant, pour que le lait ne lui fasse pas de mal. Si, au contraire, c'est la femme qui se refuse d'allaiter son enfant, en motivant son refus par l'habitude de sa famille de prendre des nourrices, le mari ne peut pas l'y forcer. Mais si la famille de la femme a l'habitude d'allaiter les enfants, tandis que celle du mari prend des nourrices, la femme peut-elle s'y refuser? Rab Houna a répondu : Nous avons une règle générale, que si les époux ne sont pas tous les deux issus de familles de la même position sociale, *la femme monte avec son mari et elle ne descend pas avec lui*, c'est-à-dire, si la position de famille du mari est plus élevée, la femme a le droit de s'élever avec lui; mais si, au contraire, la famille du mari est d'une extraction plus basse, le mari ne peut pas la forcer de déroger de ses habitudes en descendant avec lui.

Nous lisons dans la mischnah: si la femme a des servantes à sa disposition, elle n'est pas obligée de travailler comme les autres femmes. Rab Hana ou rabbi Samuel, fils de Nahameni, dit : si elle a apporté une dot suffisante pour prendre des servantes, c'est comme si elle les avait amenées avec elle.

MISCHNAH.

F° 63. — Si la femme n'accomplit pas ses devoirs d'épouse, on lui diminue 7 *denars* par semaines de sa kethoubah. On peut continuer à lui diminuer ainsi jusqu'à la somme totale de la kethoubah. Rabbi José dit : On peut même aller plus loin ; si la kethoubah est épuisée, on la punira de la même façon sur ses biens dans le cas qu'elle en a par héritage. Si le mari ne fait pas ses devoirs d'époux, on le punit aussi, en ajoutant à la kethoubah 3 *denars* par semaine.

GHEMARA.

De quels devoirs s'agit-il? Rab Houna dit qu'il s'agit du devoir conjugal. Rabbi Jossé, fils de Hanina, dit que la décision de la mischnah s'applique aussi au cas où la femme refuse de faire les travaux obligatoires.

Après délibération on a décidé qu'on ne pourra diminuer la kethoubah pour punir la femme qu'après l'avoir avertie pendant quatre semaines.

Amemar dit : la décision de la mischnah ne s'applique qu'au cas où la femme ne veut pas se séparer du mari, elle veut seulement le faire souffrir; mais si elle déclare qu'il ne lui convient pas du tout, on ne peut pas la forcer, le mari lui donnera le ghet sans la Kethoubah. Quant à la toilette qu'elle a apportée lors de son mariage, le mari n'est pas obligé de la lui rendre, mais si elle la tient, elle peut la garder.

F° 64. — Le mari ne lui donne pas cependant le ghet tout de suite; on la fait attendre douze mois, dans l'espoir qu'elle changera d'avis; et pendant ces douze mois le mari n'est pas obligé de la nourrir.

MISCHNAH.

Un individu qui donne à sa femme l'entretien par l'intermédiaire d'un tiers (c'est-à-dire, il la met en pension et ils ne font pas ménage ensemble), ne lui donnera pas moins de 2 kabes (mesure ancienne) de

froment par semaine ou de 4 kabes d'orge, un demi-kabe de légumes, un demi-log d'huile, un kabe ou une manah de figues sèches; s'il n'a pas ces articles, il lui en donnera d'autres en proportion. Il lui donnera un lit et les accessoires ; il lui donnera un couvre-chef, une ceinture, des souliers pour chacune des trois fêtes, et des vêtements de la valeur de 50 zouzes par an. Il lui donnera ces vêtements neufs pour chaque hiver ; les vieux qui peuvent encore servir appartiendront à celle-ci. Il lui donnera aussi une *maah* (monnaie ancienne) par semaine pour ses petites dépenses. Elle mangera en outre avec lui le vendredi soir. S'il ne lui donne pas la *maah* pour ses petites dépenses, il n'a pas de droit sur ce que la femme gagne par son travail (il s'agit, dit Raschi, du gain qui dépasse la somme ordinaire de ce que les femmes gagnent, car cette somme est due au mari en échange de la nourriture qu'il lui donne). La somme qu'elle doit gagner par semaine est celle que les femmes gagnent si elles filent le poids de 5 *sicles* de la chaîne en Judée, qui font 10 en Galilée, ou le poids de 10 *sicles* de la trame en Judée, qui en font 20 en Galilée (1). Si elle allaite un enfant, on diminue son travail et on augmente sa nourriture : tout cela a été fixé pour les pauvres et les hommes ordinaires. Quant aux hommes notables, tout dépendra de leur position sociale.

GHEMARA.

F° 65. La mischnah ne parle pas de vin. Cependant si elle y est habituée, on lui en donne.

(1) Le Thalmud dit : *Schethi* et *Ereb*, ces mots se trouvent dans la Bible (*Lévitique*, XIII, 58), où on les traduit par *chaîne* et *trame*.

Abayé dit que les 50 *zouzes* de vêtements par an sont des zouzes vulgaires, qui n'ont que le 8e de valeur des zouzes de Tyr, car la mischnah parle des gens pauvres, qui n'ont pas beaucoup d'argent à dépenser pour les vêtements.

MISCHNA.

Si la femme a trouvé quelque chose (dans les cas où on peut le garder), le mari peut le réclamer; ce qu'elle gagne appartient au mari. Si elle a des biens en héritage, le mari en mange les produits (et le capital reste la propriété de la femme). Si quelqu'un l'a blessée et qu'il ait été condamné aux dommages-intérêts et à l'amende pour la honte qu'il lui a faite, ce que le coupable paiera appartiendra à la femme. Rabbi Jouda, fils de Bethera, dit qu'on le partagera en trois parties, et selon les cas (indiqués dans le Thalmud) on en donnera deux parties à la femme et une au mari ou deux au mari et une à la femme, car le mari est aussi lésé quand on blesse sa femme. Ce qui appartient à la femme sera vendu pour en acheter une terre dont le mari aura l'usufruit.

GHEMANA.

F_0 66. — Rabin dit au nom de rabbi Johanan : Si la femme gagne sans peine plus que la somme fixée par la loi, le surplus appartient au mari. Mais si elle se donne plus de peine que les autres pour le gagner, le surplus appartient à la femme, d'après rabbi Akiba; d'autres disent qu'il appartient toujours au mari.

MISCHNAH.

Le père de la femme a fixé une dot pour son gendre, puis le gendre meurt, et son frère veut épouser la veuve par le droit du *lévirat*, le père n'est pas obligé de lui fournir la dot qu'il a promise à son frère.

Si la femme apporte *en argent* une dot de mille *denars*, le mari inscrira dans sa kethoubah quinze cents *denars*, un tiers en plus, car il peut *gagner avec l'argent* qu'elle apporte. Si elle apporte des *effets* que les gens de la noce ont estimés valoir une certaine somme, le mari inscrira dans la kethoubah 1/5 de moins ; car les gens de la noce aiment à hausser la valeur de la dot en l'honneur de la fiancée. Mais si les effets valent réellement cette somme, même d'après l'appréciation des hommes étrangers à la noce, le mari inscrira la somme entière dans la kethoubah. Pour chaque *manah* (100 zouzes) que la femme apporte en dot, le mari doit donner à la femme 10 *denars* pour sa toilette. Raban Simon, fils de Gamaliel, dit que cela dépend des mœurs du pays.

GHEMARA.

F° 67. — Rabbi Yanaï dit : si la femme apporte en dot les produits aromatiques d'Antioche, elle a droit, comme si elle avait apporté de l'argent, à ce que le mari inscrive dans la Kethoubah un tiers de plus que leur valeur, car c'est une marchandise avec laquelle il peut gagner de l'argent.

MISCHNAH.

Un homme qui marie sa fille sans avoir rien fixé pour sa dot, ne donnera pas moins de 50 zouzes. Si le mari s'est engagé à habiller sa femme, il ne peut pas la faire attendre jusqu'à ce qu'elle vienne chez lui, mais il doit l'habiller pendant qu'elle est encore chez son père. Une société de bienfaisance ou la ville qui marie une orpheline lui donnera une dot d'au moins 50 zouzes ; s'il y a dans la caisse assez d'argent, on lui donne une dot selon sa position ou sa dignité.

Abayé dit qu'il s'agit de zouzes ordinaires, dont la valeur est le 1/8 du zouze de Tyr.

On lit dans une beraïtha : Si un orphelin et une orpheline demandent l'aumône pour leur entretien, celle-ci passe avant celui-là, car la mendicité est plus pénible pour une femme que pour un homme. Si un orphelin et une orpheline veulent se marier, celle-ci passe avant celui-là, car le célibat est, au point de vue de la considération, plus pénible pour la femme que pour l'homme.

On lit dans une autre beraïtha : Si un orphelin demande à se marier, on lui donne d'abord une chambre, et on lui fournit un lit et tous les meubles nécessaires, et puis on lui donne une femme.

On lit dans une autre beraïtha : Il est dit dans la Bible (Deuteronome xv, 8), qu'il faut donner au pauvre ce qui lui manque, même un cheval pour le monter et un coureur pour courir devant lui (1).

On raconte de Hillel l'ancien qu'il a acheté pour un pauvre d'une grande famille un cheval pour le monter et un coureur pour courir devant lui; un jour qu'il n'a pas trouvé de coureur, il a couru lui-même 3 milles.

Un pauvre est venu devant rabbi Nechemia, qui lui demanda ce qu'il avait l'habitude de manger. Le pauvre dit qu'il mangeait ordinairement de la viande grasse et qu'il buvait du vin vieux. Mais rabbi Nehemia lui demanda s'il voulut se contenter de lentilles. Il s'est alors contenté de lentilles, mais il est mort. On disait alors : Malheureux pauvre que Nehemia a tué. Comment? C'est au contraire : Malheureux Nehemia qu'il fallait dire. C'est que l'individu ne devait pas non plus prendre des habitudes à se rendre si délicat.

On lit dans une baraïtha : Si le pauvre ne veut pas recevoir d'aumône, on la lui donne d'abord, à titre de prêt, et on finit par lui en

(1) Les hauts personnages étaient toujours précédés de coureurs qui couraient devant eux en leur honneur (v. II, Samuel, xv, 1, où Absalon se faisait précéder de 50 coureurs). Ce passage veut donc dire qu'il faut donner aux pauvres tout le luxe auquel ils étaient habitués, et dont la privation les fait souffrir.

faire un cadeau; si l'individu a de l'argent et qu'il ne veuille pas dépenser pour son entretien, on lui donne d'abord ce qu'il lui faut, et on se fait payer plus tard. Rab Papa dit qu'on ne se fait payer qu'après la mort de cet individu, car si on se faisait payer de son vivant, il ne voudrait plus prendre. Rabbi Simon dit: Si l'individu a de l'argent, quoiqu'il ne veuille pas le dépenser, on n'a pas besoin de s'en occuper. S'il est pauvre et qu'il ne veuille pas prendre d'aumône, on lui donne à titre de prêt, en lui demandant même un gage, pour flatter son amour-propre, et s'il dit qu'il n'a pas de gage à donner, on l'en dispense. Mar Oukba jetait tous les jours 4 zouzes derrière la porte de son voisin qui était pauvre. Un jour ce pauvre se dit: je veux voir quel est cet homme généreux qui me fait tant de bien. Ayant donc remarqué quelque mouvement à la porte, il sortit de la maison, mais Mar Oukba s'est sauvé et il est tombé sur le feu qui lui a brûlé les jambes. Il a fait tout cela parce que, comme cela a été dit par Mar Zutra, fils de Tobie, au nom de Rab, ou par rab Huna, fils de Bizna, au nom de rabbi Simon le pieux, ou par rabbi Johanan, au nom de rabbi Simon, fils de Johaï, il vaut mieux se laisser brûler par le feu que d'humilier son prochain. Ceci nous est enseigné par l'histoire de Thamar, qui au point d'être brûlée, n'a pas voulu se sauver en divulguant le secret de Juda, mais elle a voulu que ce fût lui-même qui en fît l'aveu (Genèse, XXXVIII): elle se rerait laisée brûler dans le cas où Juda n'aurait pas fait l'aveu.

Mar Oukba avait un voisin pauvre, auquel il donnait 400 zouzes tous les ans, la veille du jour du grand pardon. Une fois il a envoyé cette somme par son fils, qui dit alors à son père : «le voisin n'en a plus besoin. —Pourquoi?— Parce que j'ai vu chez ton voisin un grand luxe. —Eh bien, dit le père, s'il est habitué à tant de luxe, il faut, au contraire, lui doubler la somme.» A son lit de mort, Mar Oukba se fit donner le compte de ses aumônes, qui montaient à la somme de 7 milles denars de Sian, ce qui lui fit dire: «Le chemin est long et les provisions sont petites.» Il a donc distribué encore aux pauvres la moitié de sa fortune.

Rabbi Abba enveloppait des zouzes dans un de ses vêtements par derrière, de façon que les pauvres pussent les prendre sans qu'il les vît; il se promenait ainsi parmi les pauvres, mais il

regardait pour que l'argent ne fût pas pris par un imposteur. Rabbi Hanina avait l'habitude d'envoyer à un pauvre 4 zouzes tous les vendredis. Un jour sa femme lui dit : « cet homme n'en a pas besoin, car il est riche.—C'est, répliqua-t-il, ce qu'a dit rabbi Elazar : Rendons des remercîments aux imposteurs, car sans eux, nous serions tous les jours dans le péché, puisque nous n'aurions pas d'excuse envers ceux qui demandent l'aumône.» Or, d'après rabbi Josué, fils de Karha, celui qui se soustrait aux devoirs de la charité commet un péché égal à celui de l'idolâtrie.

MISCHNAH.

F° 68. — Si une orpheline a été mariée par sa mère ou par ses frères qui lui ont donné en dot 50 ou 100 *zouzes*, quand elle sera majeure, elle pourra réclamer d'eux le reste de la dot qu'elle doit avoir (c'est-à-dire, dit Raschi, le 1/10 des biens de l'héritage). Rabbi Jouda dit : Si elle a une sœur qui a été mariée du vivant de son père, elle aura la même dot que sa sœur. Mais les autres sages n'admettent pas cette opinion de rabbi Jouda, car un homme est, à une époque, plus riche ou plus pauvre qu'à une autre. Il faut donc, disent-ils, faire l'estimation des biens de l'héritage, et lui donner la dot en proportion de ces biens.

GHEMARA.

Samuel dit que la dot de l'orpheline n'est pas toujours le 1/10 des biens, mais elle sera augmentée ou diminuée selon que son père avait l'habitude d'être plus large ou plus avare. On lit dans une beraïtha : Rabbi dit que la dot de l'orpheline est le 1/10 des biens. Cette décision s'applique au cas où on ne connaît pas assez le caractère du défunt pour apprécier la somme qu'il aurait donnée en dot à sa fille.

On adressa cette question à rabbi : Tu veux qu'on donne à la fille le 1/10 des biens de l'héritage en dot ?

S'il y a dix filles et un fils, le fils n'aura donc rien ? Mais Rabbe a répondu que chaque fille prendra le 1/10 de ce qui reste, de sorte

que la première ayant pris 10 zouzes sur 100, la deuxième prendra 9 sur les 90 restant, la troisième prendra environ 8 zouves, etc. Si toutes les filles viennent à la fois réclamer leur dot, on fera d'abord 10 portions de la manière que je viens d'indiquer, c'est-à-dire une portion de 10 sur 100, une deuxième portion de 9 sur les 90 restant et ainsi de suite; puis on mettra les 10 portions ensemble pour les distribuer à parties égales entre les dix filles.

On lit dans une beraïtha : Quand les filles sont devenues *bagroth* (voir p. 22), ou qu'elles sont mariées, elles ont perdu le droit de se nourrir des biens de l'héritage, mais elles conservent le droit sur la dot. Cette décision s'applique au cas où la fille a réclamé avant le mariage, car si elle s'est mariée sans réclamer sa dot, on peut admettre qu'elle y a renoncé, et elle ne peut plus la réclamer plus tard.

Rab Houna dit, au nom de Rabbi : La dot n'est pas considérée comme la nourriture des filles qui fait partie de la kethoubah.

Question. — Sous quel rapport ? Veut-il dire que la dot peut être prise des biens vendus par les héritiers, tandis que la nourriture ne peut être prise que des biens libres? Ceci est connu par la pratique habituelle. Veut-il dire que la dot peut être prise aussi du mobilier, tandis que la nourriture ne peut être prise que des immeubles? C'est impossible, puisque rabbi a dit lui-même que la nourriture de la veuve et des orphelines peut être prise du mobilier comme des immeubles.

Réponse. — Voici sous quel rapport la dot diffère de la nourriture. On lit dans une beraïtha : Si le défunt a dit avant sa mort qu'il ne voulait pas que ses filles se nourrissent de ses biens, on n'exécute pas ses paroles, car il s'y est engagé dans la kethoubah; mais s'il a dit qu'il ne voulait pas qu'on donnât la dot à ses filles, on ne la leur donne pas, car la dot n'est pas une obligation pour le père comme la nourriture; les héritiers seuls ont l'obligation de donner la dot aux orphelines s'il n'y a pas de disposition contraire de la part de leur père.

F° 69. — Rab demanda à Rabbi (1) : Si les frères ont vendu ou

(1) *Rab* est Aba le long qui était un des disciples de rabbi Jouda le saint, qu'on appelait simplement *Rabbi* avec un *i* final (v. la note de la page 9).

engagé les biens de l'héritage, leurs sœurs ont-elles quelque droit sur ces biens? Rabbi a répondu que les sœurs peuvent en prendre leur dot, mais non pas leur nourriture. Rabbi Johanan dit qu'elles ne peuvent pas même réclamer leur dot.

Amemar dit : Le droit de la fille sur le 1/10 des biens pour sa dot est un droit d'héritage; elle n'est pas considérée comme un créancier, mais comme une héritière ; de sorte qu'on ne peut pas l'acquitter avec de l'argent, si elle ne le veut pas, et on ne peut pas non plus lui destiner un seul terrain, si elle préfère avoir sa part dans tous.

Rab Asché dit qu'elle est considérée comme un créancier. Du reste, Amemar paraît aussi avoir changé d'avis plus tard.

Question. — Si elle est considérée comme un créancier, est-elle le créancier du père ou des frères ? Quelle est la différence? La voici : La loi veut qu'on ne puisse se faire payer des orphelins qu'après avoir confirmé ses prétentions par un serment. En outre, le créancier du défunt est obligé de se contenter de terrains de la troisième classe (1). Si donc la fille est considérée comme le créancier du père, elle sera soumise aux mêmes conditions ; tandis qu'elle ne le serait pas si on la considère comme le créancier des frères.

Réponse. — Ce cas s'est présenté devant Rabena, et il a fait donner la dot à la fille sans serment et des terrains de la deuxième classe (1).

Rabba dit : La kethoubah, la dot et la nourriture des orphelines ne peuvent être prises que des immeubles et non pas du mobilier.

MISCHNAH.

Si quelqu'un, avant sa mort, a donné en dépôt à un tiers de l'argent pour sa fille, pour qu'on lui achète une terre ou qu'on lui donne une dot, quand elle se mariera, et qu'elle veuille après s'être mariée, qu'on le confie à son mari, on ne le lui confie pas, car il faut exécuter la volonté du défunt. C'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Jossé fait l'objection : si le tiers

(1) Voir p. 37.

achète pour elle une terre d'après la volonté du défunt, à quoi cela servira-t-il? Est-ce que la femme ne pourra pas la vendre pour confier l'argent à son mari? Cela s'applique seulement au cas où la femme est majeure, et non pas quand elle est mineure.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Si quelqu'un donne de l'argent (avant sa mort) à un tiers pour qu'il achète une terre pour sa fille, et si elle veut qu'on le donne à son mari, si elle est seulement fiancée, il faut exécuter la volonté du défunt; mais si elle est déjà mariée, elle peut faire ce qu'elle veut. C'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Jossé dit : Pourvu qu'elle soit majeure, qu'elle soit mariée ou fiancée, elle peut faire ce qu'elle veut.

MISCHNAH.

F° 71. — Si le mari a fait un *neder* (un vœu) que sa femme n'irait pas dans la maison de son père; si son père demeure dans la même ville, il gardera sa femme, si le *neder* n'a été fait que pour la durée d'un mois; mais il sera obligé de la répudier et de lui donner la kethoubah, s'il a fait le *neder* pour deux mois. Si le père de la femme demeure dans une autre ville, il la gardera, si le *neder* ne porte que pour le temps d'une seule fête; mais il sera obligé de la répudier et de lui donner sa ketboubah, s'il a fait le *neder* pour le temps des trois fêtes (1). S'il a fait un *neder* pour empêcher sa femme d'aller dans les maisons de deuil ou aux noces, il est obligé de la répudier et de lui donner sa kethoubah, mais s'il a un motif pour cet empêchement, il est dans son droit. S'il a mis (à son neder) la condition que la femme fasse des choses inconvenantes, il est obligé de la répudier et de lui donner sa kethoubah.

(1) Il s'agit des trois fêtes : Pâque, Pentecôte, et la fête des Tabernacles.

GHEMARA.

F° 72. — Pourquoi ne peut-il pas empêcher sa femme d'aller dans les maisons de deuil? Si elle ne va nulle part, personne n'ira chez elle non plus.

Rab Cahané dit : Si le mari fait un *neder* que sa femme n'emprunte ni ne prête rien à ses voisines, il est obligé de la répudier et de lui donner la kethoubah, car cela lui ferait une mauvaise réputation dans le voisinage. Si c'est elle qui a fait un *neder* de ne rien emprunter, ni rien prêter à ses voisines, ou de ne pas s'occuper des vêtements de ses enfants, il peut la répudier sans la kethoubah, car elle fait à son mari une mauvaise réputation.

MISCHNACH.

Voici celles qu'on peut répudier sans la kethoubah : celle qui viole la loi de Moïse ou les mœurs juives. De quelles lois mosaïques s'agit-il? Si elle donne à son mari des aliments défendus, si elle le trompe sur l'époque menstruelle (1), si elle ne fait pas son devoir qui se rapporte à la halah (Nombres, xv, 20; v. traité Hala'h), si elle fait des vœux et qu'elle ne les accomplisse pas. Quelles sont les mœurs juives dont il est question? Si elle marche la tête nue dans la rue, si elle file dans la rue dans une attitude inconvenante, si elle parle ou se conduit mal avec des jeunes gens (d'après l'explication de la ghemara). Aba Saoul ajoute: si elle maudit les parents de son mari en sa présence. Rabbi Tryphon ajoute : Si elle prononce des paroles obscènes (d'après l'explication de la ghemara).

MISCHNAH.

Si un homme a épousé une femme à la condition qu'elle n'ait pas de défauts (infirmités), et qu'il se trouve

(1) Pendant cette époque il est défendu aux époux de cohabiter.

qu'elle en ait, le mariage est nul. S'il l'a épousée sans condition, et qu'il se trouve qu'elle ait des défauts, il peut la répudier sans la kethoubah. Les défauts sont ceux qui sont énumérés dans la Bible à propos des cohanim (Lévitique, XXI, 18-20).

MISCHNAH.

F° 77. — Si le mari a des défauts (infirmités), il n'est pas obligé de répudier sa femme. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Si ces défauts sont graves, on doit l'obliger à répudier sa femme.

GHEMARA.

Rab Jouda lisait dans la mischna le mot *noledou* (du verbe *yalad*, *nolad*, naître) : les défauts sont *survenus* (après le mariage). Hiya, fils de Rab, lisait *hayou* (du verbe *haya*, être) : les défauts étaient avant le mariage.

Celui qui adopte la variante *hayou* (ils *étaient* avant le mariage), peut admettre que ce n'est que dans ce cas que la femme est obligée de les supporter, puisqu'elle savait leur existence avant le mariage; mais il n'en serait pas ainsi s'ils sont survenus après. D'autre part, si rabban Simon, fils de Gamaliel, dit qu'on peut forcer le mari de répudier sa femme, quand il a des défauts *graves*, il n'aurait peut-être pas changé d'avis, quand même ces défauts eussent existé avant le mariage, car la femme peut dire qu'elle croyait pouvoir les supporter, mais qu'elle ne le peut pas. Quels sont ces défauts graves ? Rabban Simon, fils de Gamaliel, a dit lui-même : Ce sont, par exemple, s'il a perdu les yeux, ou une main, ou une jambe.

MISCHNAH.

Voici ceux qu'on doit forcer de répudier leurs femmes (et leur donner la kethoubah) : S'il est lépreux, s'il a un polype (la ghemara dit qu'il s'agit d'un polype putride des fosses nasales), s'il travaille dans les

choses d'une odeur infecte; n'importe que ce soient des choses nouvelles ou d'une date antérieure au mariage, car la femme peut dire qu'elle avait cru pouvoir les supporter, mais qu'elle ne le peut pas. C'est l'opinion de rabbi Meyer, mais les autres rabbins disent : si la femme avait connu ces défauts avant le mariage, elle est obligée de les supporter, excepté la lèpre. Un fait s'est présenté où une femme avait un mari qui travaillait dans les choses infectes, le mari est mort (sans enfant), et son frère travaillait dans les mêmes choses (il voulut l'épouser à cause du *lévirat*), mais les rabbins ont rendu la décision que la femme a le droit de dire qu'elle a pu supporter son mari, mais qu'elle ne pourra pas supporter son frère.

GHEMARA.

Rab dit : Si le mari ne veut pas nourrir sa femme, on le force de la répudier et de lui donner sa kethoubah. Samuel dit : Au lieu de le forcer de répudier sa femme il vaut mieux le forcer de lui donner sa nourriture. Mais Rab est d'avis que la femme a le droit de dire : On ne peut pas vivre avec un serpent ensemble, c'est-à-dire, ce serait une vie insupportable, si elle devait à chaque instant recourir au tribunal pour sa nourriture.

Rab Thahalipa, fils d'Abimé, dit au nom de Samuel : Si un homme a vécu dix ans avec sa femme et si elle n'a pas eu d'enfant, il doit la répudier si elle le demande, mais rab Assé n'admet pas cette opinion.

Dans tous les cas mentionnés dans la Mischnah, on ne force le mari de répudier sa femme que quand celle-ci le demande; si elle veut rester avec lui, elle peut rester; il y a une exception pour la lèpre, car le commerce conjugal est nuisible à la santé de ces malades.

MISCHNAH.

F° 78. — Si la femme a hérité des biens avant ses fiançailles, et qu'elle se soit fiancée ensuite, tout le

monde est d'accord qu'elle peut les vendre ou donner si elle le veut. Mais si elle en a hérité après s'être fiancée, il y a divergence d'opinion; d'après l'école de Schamaï, elle peut les vendre; d'après celle de Hillel, elle ne le peut pas. Cependant l'école de Hillel admet aussi que si elle les a vendus, la vente est valable. Rabbi Jouda raconte que les rabbins avaient demandé à rabban Gamaliel : Si la femme lui appartient, pourquoi ses biens ne lui appartiendraient-ils pas également; mais rabban Gamaliel a répondu : Nous avons honte à cause des biens récents (les biens recueillis après le mariage, car nous ne comprenons pas pourquoi on a établi la loi que si la femme les vend, le mari peut les reprendre), et vous voulez nous imposer la même chose pour les anciens (les biens recueillis avant le mariage et après les fiançailles).

Si la femme a hérité des biens après le mariage, tout le monde est d'accord que si elle les a vendus ou donnés, le mari peut les reprendre aux acheteurs. Si elle en a hérité avant le mariage et qu'elle se soit mariée ensuite, rabban Gamaliel dit que la vente est valable. Rabbi Hanina, fils de Akabiya, raconte qu'à la question qu'on adressa à rabban Gamaliel : Pourquoi le mari à qui appartient la femme n'aurait-il pas de droits sur ses biens? il a répondu : Nous avons honte pour les biens récents (ceux dont la femme a hérité après le mariage), et vous voulez ajouter les anciens. Rabbi Simon dit qu'il faut distinguer entre les biens dont elle a hérité dans son pays, qui étaient connus de son mari, et ceux dont elle a hérité dans un autre pays, que son mari n'avait pas connus : si elle a vendu les premiers, la vente est nulle. Quant aux derniers, elle

ne doit pas les vendre; mais si elle les a vendus, la vente est valable.

GHEMARA.

Rab et Samuel ont rendu tous les deux la décision que : si la femme a vendu ses biens après le mariage, qu'elle en ait hérité après ou avant les fiançailles, le mari peut les reprendre aux acheteurs. On lit dans une beraïtha que cette décision a été rendue par les rabbins en comptant les votes (1).

On lit dans notre mischnah : Si elle a hérité des biens après le mariage et qu'elle les ait vendus, le mari peut les reprendre aux acheteurs. N'est-ce pas là la même loi qu'on a établie dans la ville d'Ouscha, que : si une femme a vendu ses biens *melog* (2) du vivant de son mari, et qu'elle soit morte ensuite, le mari peut les reprendre aux acheteurs? Non, notre mischnah dit que le mari peut les reprendre pour en avoir l'usufruit tant que la femme est en vie, tandis que la loi d'Ouscha établit que le mari peut les reprendre après la mort de sa femme pour s'approprier le capital, comme l'héritier de sa femme.

Une femme sur le point de se marier a fait de ses biens un don à sa fille par écrit, en disant, ajoute Raschi, aux témoins qui l'avaient signé, qu'elle ne le fait que pour les soustraire à la puissance de son mari, et qu'elle entend les reprendre si elle devient veuve ou si elle est répudiée. Ensuite elle s'est mariée et le mari l'a répudiée.

Fo 79. — Elle s'est donc présentée devant rab Nahaman pour réclamer les biens de sa fille, et la fille présenta le *schtar* [l'écrit] de la donation. Mais rab Nahaman a déchiré le *schtar*. Rab Hamilaï, fils d'Yida, dit aussi au nom de Samuel : Je suis More Horaah [ayant droit de rendre des décisions, c'est le resch Galoutha, le chef de l'exil, dit Raschi, qui lui a donné le diplôme], si l'on me présente un *schtar maberahath* [un écrit échappatoire], je le déchirerai.

---

(1) On comptait les votes pour connaître la majorité.

(2) Pour *melog*, voir la note de la p. 25.

Question.—On lit dans une beraïtha : Si une femme veut, avant de se marier, soustraire ses biens à l'influence de son mari, qu'elle écrive un schetar [écrit] de donation à quelqu'un afin d'annuler les droits du mari. C'est l'opinion de rabban Simon, fils de Gamaliel. Mais les autres rabbins disent qu'avec un écrit pareil l'individu qui le recevra pourra bien tromper la femme et garder ses biens pour lui. Il faut donc, disent-ils, écrire expressément dans ce schetar [écrit] «ces biens t'appartiendront à partir d'aujourd'hui [c'est-à-dire le jour antérieur au mariage] et *tant que je voudrai.*» Avec cette clause la femme sauvera ses biens; si le mari veut les prendre, elle dira : *Je veux* que la donation soit valable, et elle sera valable à partir du jour de la date qui est antérieure au mariage; si l'individu qui a reçu l'écrit veut les garder malgré elle, elle dira : Je ne veux pas. Il résulte donc de cette beraïtha que sans cette clause : *tant que je voudrai*, celui qui a reçu le *schtar* pourrait bien s'approprier les biens, ce qui est contraire à l'opinion de Samuel.

Réponse. — Rab Zèrè dit que dans la beraïtha il s'agit d'un cas où la femme veut soustraire à l'influence de son mari seulement une *partie* de ses biens, de sorte que sans la clause en question on pourrait le considérer comme un don réel; tandis que Samuel parle d'un cas où elle a inscrit dans le *schtar* la *totalité* de ses biens, de sorte que tout le monde comprend qu'il ne peut pas être question ici d'un don réel.

Question. — S'il en est ainsi, si tout le monde comprend qu'il ne peut pas être question d'un don réel, comment peut-on priver le mari de son droit d'en avoir l'usufruit du vivant de sa femme et de l'hériter si elle meurt?

Réponse. — Abayé dit : Notre mischnah établit au nom de rabbi Simon que la femme peut vendre les biens recueillis dans un pays étranger que le mari n'avait pas connus; or, le cas de Samuel est semblable à celui de rabbi Simon; car le mari, en l'épousant, croyait que la donation était réelle, il n'y comptait donc pas.

MISCHNAH.

Si la femme a hérité d'argent, on en achètera une terre et le mari en aura l'usufruit. Si elle a hérité de produits récoltés de la terre, on en achètera égale-

ment une terre et le mari en aura l'usufruit. Si elle a hérité de produits non encore récoltés, rabbi Meyer dit qu'on fera l'estimation de la terre sans les produits et une autre estimation de la terre avec les produits, et on achètera avec la somme différentielle une terre dont le mari aura l'usufruit. Car, dit Raschi, d'après rabbi Meyer, le mari ne peut les prendre que quand il avait droit d'usufruit sur la terre avant qu'elle ait produit les fruits; mais les produits qui sont venus avant qu'il ait eu ce droit ne lui appartiennent pas.

Les autres Sages disent que les produits non récoltés appartiennent au mari par droit d'usufruit, quand même ils seraient venus avant qu'il ait eu ce droit. Il n'y a que les produits récoltés qui appartiennent à la femme, et avec lesquels on achètera une terre dont le mari aura l'usufruit. Rabbi Simon dit : Le cas qui est défavorable à la femme pendant son mariage, est favorable pendant le divorce, et *vice versâ;* ainsi, quand elle apporte au mari, pendant son mariage, une terre avec ses produits *non récoltés*, ces produits appartiennent à lui; s'il la répudie, les produits non récoltés appartiennent à elle. C'est le contraire pour les produits *récoltés*. Si la femme les a récoltés avant le mariage, ils appartiennent à elle; on achètera donc avec ces produits une terre dont le mari aura l'usufruit. Si le mari les a récoltés avant le divorce, ils appartiennent à lui.

GHEMARA.

Si la femme a hérité d'argent et que l'un des époux veuille acheter une terre et l'autre une maison, on achète une terre, car le ca-

pital est plus sûr et la terre produit davantage. Si l'un des époux veut acheter une maison et l'autre des dattiers, on achète une maison, car une maison produit plus, dit Raschi, que les dattiers qui se dessèchent le plus souvent. Si l'un veut des dattiers et que l'autre veuille d'autres arbres, on achète des dattiers. Si la divergence porte sur le choix à faire entre d'autres arbres et des vignes, on achète les autres arbres proposés par l'un des époux ; car, dit Thossephoth, les vignes demandent beaucoup de dépenses et de travail, sans cela elles se gâtent.

Si la femme a hérité d'une forêt ou d'un vivier (1), les uns regardent les arbres coupés et les poissons comme des revenus qui appartiennent au mari, les autres les regardent comme un capital qui appartient à la femme. Règle générale : tout ce qui se reproduit est considéré comme fruit ou comme un revenu, tout ce qui ne se reproduit pas est considéré comme un capital ; or, l'arbre coupé ne se reproduit pas, c'est donc un capital.

Telle est l'interprétation de Raschi. Le Thosephoth donne au nom de rabbi [Jacob] Tham une variante et une autre interprétation à ce passage ; la voici :

Si le mari veut acheter [avec l'argent dont la femme a hérité] une forêt ou un vivier et que la femme ne le veuille pas, les uns disent qu'on ne l'achètera pas, car ce sont des produits périssables, et on ne doit acheter avec l'argent de la femme qu'un capital durable ; les autres disent qu'on l'achètera, car c'est un capital. Règle générale : Tout ce qui reproduit est un capital, tout ce qui ne reproduit pas est considéré comme un produit ou un revenu.

Rabba dit, au nom de rab Nahaman : Si la femme a apporté pendant le mariage des chèvres pour le lait, des brebis pour la tonte, des poules pour les œufs, ou des dattiers pour les fruits, le mari en aura l'usufruit, jusqu'à ce que le capital [les chèvres, les brebis, etc.] disparaisse. Rab Nahaman dit, si elle a apporté des vêtements, le mari en usera jusqu'à ce que le capital [les vêtements]

(1) Rachi et les auteurs du Tossephoth, qui étaient français, donnent fréquemment des traductions françaises en lettres hébraïques, mais de vieux français difficile à reconnaître ; ici Raschi donne le mot *vivier* par des lettres, vav, yot, vav, yot, resch.

s'use. Rab Nahaman adopte donc l'idée de la beraïtha. Voici ce qu'on y lit : Si la femme a hérité de mines de sel ou de sable [un sable, dit Raschi, bon pour la maçonnerie], le sel et le sable sont considérés comme des produits ou des revenus [puisque la mine reste à la femme pour capital], ils appartiennent donc au mari, et il n'est pas obligé de les vendre pour acheter une terre. Mais si elle a hérité d'une mine de soufre ou de matières colorantes, rabbi Mayer dit que le soufre et les matières colorantes appartiennent à la femme, car ces matières constituent elles-mêmes le capital, puisqu'il n'y en a pas d'autre [ces mines, dit Raschi, s'épuisent] ; il faut donc les vendre pour acheter une terre dont le mari aura l'usufruit et la femme gardera le capital. Les autres sages disent que le soufre et les matières colorantes sont considérés comme des produits ou des revenus, et ils appartiennent au mari, la mine sera le capital de la femme et le mari en aura les produits, jusqu'à ce que le capital [la mine] disparaisse. C'est donc comme dans le cas des vêtements, des chèvres, des brebis, dont le mari a l'usufruit jusqu'à ce que le capital disparaisse.

MISCHNAH.

Si la femme a hérité d'olives ou de vignes qui sont vieilles, on les vendra pour acheter une terre dont le mari aura l'usufruit. Rabbi Jouda dit : Que la femme peut en empêcher la vente, car la possession en est un honneur pour sa famille.

GHEMARA.

Rab Cahana dit au nom de Rab : Si les olives ou les vignes se trouvent sur la terre de la femme, elle peut en empêcher la vente, à cause de l'honneur de sa famille ; ce n'est que dans le cas où ils se trouvent sur la terre d'un autre individu que les adversaires de rabbi Jouda contestent à la femme le droit d'en empêcher la vente, car les vieux arbres vont se perdre, et il n'en restera rien qui soit un honneur pour la famille.

MISCHNAH.

Si le mari a fait des dépenses pour les biens de sa femme qu'il a répudiée, et qu'il en ait eu les fruits, que

les dépenses aient été plus que les revenus, ou *vice versâ*, il ne peut rien réclamer. Mais, s'il a fait des dépenses *sans user* des fruits, il attestera par serment ce qu'il a dépensé, et il se les fera rembourser.

GHEMARA.

Fº 80. — Un fait pareil s'est présenté devant rab Jouda. Le mari a fait des dépenses pour la terre de sa femme avant le divorce et il n'en a pas mangé, seulement il en a donné quelques branches à manger à son bétail, et rab Jouda a déclaré que cela suffit pour dispenser la femme de rembourser les frais que son mari a faits.

Une femme avait un héritage de 400 *zouzes* dans un pays éloigné, son mari est allé les toucher, mais il a dépensé en voyage 600 *zouzes ;* avant d'arriver, il avait besoin d'argent et il en a pris un *zouze* [il a répudié sa femme et il réclama d'elle les dépenses] ; les époux se sont présentés devant rabbi Amé, qui a dit : Puisque le mari a usé des biens de la femme [il en a pris un *zouze*], il ne peut plus réclamer les dépenses; il a donc assimilé ce cas à ceux de la mischnah et de rab Jouda. Mais les autres rabbins dirent à rabbi Amé : Il y a une différence entre ces cas, où le mari a usé des produits ou des revenus, et le cas de l'héritage de 400 *zouzes* où le mari a touché du capital; ainsi ont-ils décidé que le mari prêtera serment pour la quantité de ses dépenses, et il se les fera payer.

On a vu dans la mischnah que le mari prêtera serment pour ses dépenses, et il se les fera payer. Rabbi Assé ajoute que cela s'applique seulement au cas où la terre est améliorée en proportion des dépenses.

Question. — Dans quel sens faut-il comprendre la condition posée par rabbi Assé ?

Réponse. — Abayé dit que si l'amélioration est plus considérable que les dépenses, le mari pourra se faire payer sans serment. Mais Rabba objecte que s'il en était ainsi, le mari trompera facilement sa femme, en fixant la somme des dépenses un peu au-dessous de la valeur de l'amélioration pour se faire payer sans serment. Par conséquent, il donne une autre interprétation aux paroles de rabbi Assé. Il voulait dire que si la dépense que le mari dit avoir faite

pour la terre est plus considérable que l'amélioration, il ne pourra se faire payer, même avec un serment, qu'en proportion de cette amélioration, et non pas le surplus.

Autre question. — Le mari qui a fait des dépenses pour les terres de sa femme, pourvu qu'il en ait usé avant le divorce, aussi peu qu'il soit, ne peut pas réclamer ses dépenses. Si au lieu de travailler lui-même la terre il l'a donnée à un fermier qui s'est engagé à la cultiver pour en prendre le tiers ou la moitié des revenus, et qu'il en ait usé un peu, faut-il considérer le fermier comme le représentant du mari, de sorte qu'il ne pourra pas non plus réclamer ses dépenses, ou bien le fermier représente-t-il aussi bien la femme que le mari ? car si le mari ne lui avait pas donné la terre, la femme l'aurait fait ; par conséquent, il peut réclamer ses dépenses.

Objection. — Rabba, fils de rab Hanan, demanda : Comment peut-on faire perdre au fermier ses dépenses, si un homme qui cultive la terre d'un autre sans son ordre peut se faire rembourser ses dépenses au moins en proportion de l'amélioration?

Réponse. — Dans ce cas-ci, la terre était abandonnée, l'étranger qui l'a cultivée sans ordre n'a causé aucun dommage au propriétaire, par conséquent il se fera rembourser les dépenses qui ne dépassent pas l'amélioration. Il n'en est pas ainsi dans notre cas. La femme peut dire au fermier : Si tu n'avais pas pris cette terre, mon mari l'aurait travaillée, et il n'aurait pas pu réclamer ses dépenses.

Rab Houna, fils de rab Josué, rendit la décision suivante : Si le mari est fermier, s'il comprend la profession et qu'il s'en occupe, le fermier qu'il a mis à sa place n'a pas plus de droits que lui, et la femme peut dire avec raison : S'il n'était pas venu, son mari aurait cultivé la terre lui-même. Mais si le mari n'est pas homme à cultiver la terre, le fermier peut réclamer ses dépenses.

Autre question. — Le mari a le droit d'usufruit sur les biens de sa femme. Peut-il vendre ce droit à un autre? Faut-il le considérer comme un droit quelconque qu'on peut toujours vendre, ou bien doit-on prendre en considération que la loi accorde l'usufruit au mari en faveur du ménage et non pas pour qu'il puisse le vendre à d'autres personnes ?

On rend la décision que la vente de l'usufruit n'a aucune valeur,

mais on n'est pas d'accord sur le motif. Abayé dit qu'on annule la vente de peur que l'acheteur, n'ayant que l'usufruit, ne néglige la culture de la terre parce qu'elle ne lui appartient pas. Rabba dit qu'on annule la vente pour ne pas diminuer le bien-être du ménage.

Quelle différence pratique y a t-il entre ces deux motifs?

Voici les différences :

a. Si la terre se trouve située près de la ville, le premier motif n'est plus applicable, car on pourra voir à chaque instant si l'acheteur gâte la terre.

b. Si le mari est lui-même fermier, s'il travaille la terre lui-même, et qu'il donne à l'acheteur les produits récoltés, le premier motif n'est pas applicable.

c. Si le mari fait du commerce avec l'argent qu'il prend chez l'acheteur, c'est le second motif qui n'est pas applicable.

MISCHNAH.

F° 83. — Si quelqu'un donne à sa femme un écrit contenant ces mots « *Je n'aurai pas de droits sur tes biens*, » il peut en réclamer néanmoins les revenus pendant qu'elle est en vie, et il en hérite quand elle meurt. A quoi servirait donc l'écrit? C'est, pour le cas où la femme a vendu ou donné ses biens, que la vente ou le don soit valable. S'il a écrit « je n'aurai pas de droits sur tes biens, *ni sur leurs revenus*, » il ne peut plus réclamer les revenus du vivant de sa femme, mais si elle meurt il en hérite. Rabbi Jouda dit qu'il peut encore réclamer les revenus des revenus, s'il n'a pas écrit expressément « je n'aurai pas de droits sur les biens, ni sur leurs *revenus*, *ni sur les revenus de leurs revenus*, et ainsi de suite. » S'il a écrit « je n'aurai pas de droits sur tes biens, ni sur leurs revenus, ni sur les revenus de leurs revenus, ni de ton vivant, ni après ta mort, » il ne peut plus réclamer les revenus,

et il n'en hérite pas après sa mort. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit qu'il en hérite néanmoins après sa mort, parce que l'héritage du mari est d'institution biblique, qu'on ne peut pas abolir.

GHEMARA.

Rabbi Hiya avait une beraïtha avec la variante : « Si quelqu'un *disait à sa femme,* » au lieu de « si quelqu'un *donne par écrit* ».

Question. — A quoi sert un écrit pareil? N'avons-nous pas une beraïtha qui dit : Si quelqu'un dit à son associé : « Je n'aurai pas de droits sur notre terre », ces paroles n'ont aucune valeur, parce que, dit Raschi, il n'a pas prononcé le mot de *mathanah,* don, ou une expression analogue.

Réponse. — Il a donné l'écrit quand il n'était que le fiancé et qu'il n'avait pas encore de droits sur les biens, de sorte qu'il n'avait rien à donner, et l'expression de *mathanah* était impropre et inutile. Rab Cahana a dit aussi qu'on peut renoncer à un héritage avant qu'il arrive, si cet héritage ne vient point des parents, mais du côté de la femme. Rabba a dit également que tout individu peut renoncer à ce que les sages ont institué en sa faveur, par exemple, comme rab Houna l'a dit au nom de Rab, une femme peut dire à son mari : « Je renonce à l'entretien que tu dois me fournir, et je ne veux pas travailler pour ton profit. » Car le devoir d'entretenir sa femme en échange de ce qu'elle gagne par son travail a été établi par les Sages en faveur de la femme, dont les travaux peuvent ne pas être suffisants pour l'entretenir; donc elle peut renoncer à cet avantage.

Nous lisons dans une beraïtha : Quels sont les revenus et quels sont les revenus des revenus? Si la femme a une terre qui donne des produits, ces produits sont les *revenus,* ou les revenus au premier degré. Si le mari vend ces produits et qu'il en achète une terre, les produits de cette terre sont les *revenus des revenus,* ou les revenus du deuxième degré.

MISCHNAH.

F° 84. — Un individu est mort et il a laissé un dépôt ou une dette à recevoir chez quelqu'un; cette dette ou ce

dépôt est réclamé par les héritiers, par la veuve pour sa kethoubah, et par un créancier du défunt. A qui faut-il le donner? Rabbi Tryphon dit de le donner au plus malheureux. Rabbi Akibah dit que la pitié ne doit pas prévaloir sur la justice ; on le donnera donc aux héritiers dont le droit est incontestable, tandis que la veuve et le créancier ont besoin de prêter serment pour établir leur droit. Si, au lieu d'un dépôt ou d'une dette à recevoir, le défunt a laissé des produits récoltés, ils resteront entre les mains de celui qui s'en est emparé le premier. Car, dit Raschi, si l'héritier s'en est emparé, la veuve ni le créancier ne peuvent se faire payer du mobilier ; si la veuve ou le créancier s'en est emparé, il a le droit de le garder d'après rabbi Tryphon. Si la veuve ou le créancier s'est emparé de ces produits dont la valeur dépasse la somme qu'il réclame, à qui faut-il donner le surplus? Rabbi Tryphon dit qu'on le donnera au plus malheureux, et rabbi Akiba veut qu'on le donne aux héritiers.

GHEMARA.

Quel est le plus malheureux dont parle rabbi Tryphon? Rabb José, fils de rabbi Hanina, dit que c'est celui dont les droits sont d'une date plus récente, car il ne pourra pas se faire payer des biens que le défunt a vendus avant cette date. Rabbi Johanan dit que c'est la veuve qui, disent les Thosephoth, a besoin d'argent pour trouver plus facilement un mari.

Rabba dit, au nom de rab Nahaman, que, d'après rabbi Akiba, quand même la veuve ou le créancier se serait saisi de la récolte après la mort du défunt, cette saisie ne lui donnerait aucun droit, car il faut que la saisie ait été faite avant la mort du défunt.

Un tribunal a rendu un jugement en adoptant l'idée de rabbi Tryphon, que la saisie faite après la mort du défunt peut donner le

droit de la garder, mais rabbi Simon, fils de Lakesch, a cassé le jugement. Un créancier a saisi le bœuf de son débiteur; il prétendit avoir fait la saisie du vivant de ce débiteur, le gardien dit, au contraire, que c'était après la mort. Les deux parties se sont présentées devant rab Nahaman, qui demanda au gardien s'il avait des témoins de la saisie. Celui-ci lui dit que non. Alors rab Nahaman lui dit que le créancier peut garder le bœuf en vertu du principe du migo (1), car s'il voulait mentir, il pourrait dire qu'il avait acheté le bœuf.

Question. — Risch Lakesch n'a-t-il pas dit que, pour le menu bétail, on ne peut pas admettre le principe de la hazakah (2), car ce bétail marche partout, et il peut bien entrer dans la maison d'un étranger, de sorte que si le créancier disait qu'il l'a acheté, il lui faudrait des preuves et il ne pourrait pas invoquer la possession en sa faveur?

Réponse. — Ici il s'agit d'un bœuf qui a un gardien.

Yémar, fils de Haschou, était créancier d'un homme qui est mort et qui a laissé un vaisseau. Il envoya donc quelqu'un pour en faire la saisie, mais on a dit à cet envoyé qu'il n'avait pas le droit de le saisir pour un autre; car rabbi Johanan a dit que, si quelqu'un fait une saisie pour un créancier, quand il y en a encore d'autres, sa saisie est nulle; car, dit Raschi, il n'a pas le droit de favoriser un créancier aux dépens des autres. Les autres créanciers ont donc fait la saisie du vaisseau; mais rabbi Pinehas leur dit que la saisie n'est valable que quand elle est faite sur une place publique, et Raba leur dit qu'il fallait faire la saisie avant la mort du débiteur.

(F° 85.) — Abimé envoya de l'argent à ces créanciers par Hama, Hama leur donna donc l'argent et il leur demanda le schtar [la créance] pour le déchirer; mais ils refusèrent de rendre le schtar, en disant qu'ils avaient pris l'argent comme saisie pour une autre dette qu'Abimé leur devait et pour laquelle ils n'avaient aucun

(1) V. la note de la p. 8.

(2) On a vu plus haut (p. 7 et 16) deux applications de la *hazakah*. Ici, il s'agit d'une troisième application de ce principe, en vertu duquel la possession du mobilier contesté sert de preuve de légalité pour celui qui le possède, à moins de preuves contraires.

écrit. Hama est allé se plaindre devant rabbi Abouhou, qui lui demanda s'il avait des témoins qui pourraient certifier le payement; Hama répondit que non. Alors rabbi Abouhou lui dit que les créanciers gagneront leur procès par le principe du migo (1), car s'ils voulaient mentir, ils pourraient dire qu'ils n'ont pas reçu d'argent de Hama.

Question.— Abimé pourrait-il se faire rendre l'argent par Hama?

Réponse. — Rab Asché dit qu'il faut savoir quels étaient ses instructions. Sil a dit à Hama : « Va demander le schtar et donner l'argent » [c'est-à-dire tu prendras d'abord le schtar avant de payer], Hama, ayant payé avant de recevoir le schtar, est obligé de rembourser l'argent à Abimé. Mais si Abimé lui a dit : Va donner l'argent et prendre le schtar, Hama ne doit rien à celui qui l'a envoyé.

On rejette cette distinction de rab Asché, et on décide que, dans tous les cas, Hama doit rembourser l'argent à Abimé, qui peut lui dire : Je t'ai envoyé pour faire le mieux, et tu ne devais pas me causer du dommage par ton manque de précaution.

Un homme avait donné des papiers en dépôt à une fem me.Il mourut et ses héritiers demandèrent les papiers. Mais la femme leur dit qu'elle les garderait pour une dette que leur père lui devait, puisque déjà avant sa mort elle pensait les garder à titre de saisie. Les parties se présentèrent devant rab Nahman, qui demanda à la femme si elle pouvait prouver par des témoins que déjà du vivant de son créancier on avait réclamé ces papiers et qu'elle avait refusé de les rendre pour les garder à titre de saisie. La femme répondit que non. Alors rab Nahaman lui dit que c'était une saisie *post mortem*, qui n'est pas valable, puisque de son vivant les papiers étaient chez elle à titre de dépôt seulement.

Une femme devait prêter serment devant le tribunal de Rabba, parce qu'on lui réclamait de l'argent. Mais la femme de Rabba dit à son mari : Je connais cette femme, on l'a déclarée suspecte pou le serment [par suite de sa conduite]. Par conséquent, Rabba a décidé que c'est son adversaire qui prêtera serment pour se faire payer. Il est vrai qu'ordinairement on prête serment pour être

(1) Voir l'explication du mot p. 8.

quitte d'une dette et non pas pour se faire payer. Mais dans le traité Schebouoth (F° 44) on énumère les cas où on prête serment pour se faire payer, et entre autres se trouve celui où l'adversaire est un homme suspect pour le serment. Un autre jour on apporta devant le même Rabba un schtar [créance], et rab Papa lui dit : Je sais que cette créance a été payée. Mais Rabba lui dit : Tu n'es qu'un seul témoin, et un seul témoin n'est rien. Un autre demanda à Rabba, si la déposition de rab Papa n'avait pas la même valeur que celle de son épouse, qui déposait l'autre jour contre la femme qui devait prêter serment. Rabba a répondu : Je suis sûr de ma femme, sûr qu'elle ne mentira jamais, mais je ne suis pas si sûr de Rab Papa. Si la conviction individuelle du juge peut avoir une valeur légale, dit rab Papa à Rabba, je pourrais déchirer un schtar sur la déposition de mon fils, puisque j'ai la conviction qu'il ne mentira jamais. Y penses-tu ? La conviction individuelle du juge ne peut jamais aller jusque-là. Au moins, dit rab Papa, la déposition de mon fils contre un schar me suffira pour que je refuse de m'occuper à faire payer cette créance.

Une femme devait prêter serment devant le tribunal. Son adversaire proposa de lui faire prêter ce serment en ville, car il espérait qu'elle n'oserait pas le faire en présence du monde. La femme y consentit, mais elle demanda qu'on lui écrivît d'abord le certificat constatant qu'elle avait prêté serment et qu'elle était par conséquent acquittée, afin qu'on lui remît cet écrit aussitôt qu'elle aurait prêté ce serment. Rab Bibé, fils d'Abaye, pensa qu'on pouvait le lui écrire ; mais rab Papé était d'avis qu'on ne pouvait pas écrire qu'elle avait prêté serment avant qu'elle l'eût fait, car cela aurait eu l'air d'un mensonge. On décida cependant qu'on pouvait l'écrire, puisqu'on ne remettrait l'écrit à la femme qu'après qu'elle aurait prêté le serment.

Un homme avait mis en dépôt sept perles chez rabbi Miascha, qui était mort sans avoir parlé de ce dépôt. L'homme vint les réclamer des héritiers, et il se présenta devant rabbi Amé, qui lui fit rendre ces perles, parce que rabbi Miascha n'était pas assez riche pour que ces perles eussent pu lui appartenir, et parce qu'en outre l'homme qui les avait réclamées indiquait des signes certains de ces perles, en disant quel était leur nombre et comment elles étaient enveloppées.

Cependant ces indications n'auraient pas suffi, si cet homme avait l'habitude de venir souvent chez rabbi Miascha, car on pouvait supposer qu'un autre eût mis ces perles en dépôt en présence de l'homme qui les réclamait. Des cas pareils se sont présentés devant rab Nahaman et devant rabbi Abba, qui ont rendu la même décision par les mêmes motifs.

Un homme a dit avant de mourir : Je laisse mes biens à Tobie, et deux hommes se présentent qui portent le même nom; si l'un s'appelle simplement Tobie et que l'autre ait reçu le titre de Rabb, on donnera les biens à celui qui n'a pas ce titre, puisque le défunt a dit simplement Tobie, et non pas rab Tobie. Cependant, si le défunt était familier avec celui qui a le titre, on peut admettre que par suite de cette familiarité il l'a appelé simplement Tobie. Si l'un des deux Tobie est un savant, on peut supposer que c'est à lui plutôt que le défunt a légué ses biens, quand même l'autre Tobie serait un voisin ou un parent. Si un des Tobie est le voisin du défunt et l'autre son parent, c'est le voisin qui a la préférence. Si les deux Tobie sont également savants, également parents, etc., le juge décidera selon les circonstances.

Samuel a dit : Un créancier qui vend sa créance peut dire qu'il renonce à la dette, et le débiteur n'aura rien à payer à l'acheteur; même l'héritier du créancier peut le faire. Mais Samuel admet qu'une femme qui a apporté à son mari une créance en dot, ne peut pas l'annuler de cette façon, sans le consentement du mari.

Une femme, parente de Rab Nahaman, a vendu sa kethoubah par Tobath Hanaah (1); son mari l'a répudiée ensuite, et elle est morte en laissant une fille héritière de sa kethoubah. L'acheteur est donc venu réclamer la kethoubah de la fille. Mais rab Nahaman dit qu'on pourrait donner à la fille le conseil de renoncer à cette kethoubah

(1) J'ai laissé ce mot en hébreu, car il est très-fréquemment employé et il est presque un terme technique. On l'emploie pour exprimer l'idée qu'on vend un objet d'une grande valeur pour peu de chose, parce que cette valeur n'est pas certaine, comme par exemple une créance soumise à une condition qui peut se réaliser, mais qui peut aussi défaillir , ou la ketoubah d'une femme mariée, qui aura sa valeur dans le cas de divorce ou de mort du mari, mais qui n'aura aucune valeur, si la femme meurt avant le mari.

en faveur de son père, afin qu'elle puisse plus tard l'obtenir en héritage de lui; car le créancier qui a vendu une créance peut ensuite renoncer en faveur du débiteur. La fille a suivi ce conseil; mais rab Nahaman s'est repenti d'avoir donné un pareil conseil.

(F° 86.) — On vient de voir qu'un créancier qui vend une créance, peut y renoncer en faveur du débiteur, de sorte que celui-ci ne donnera rien à l'acheteur. Si donc l'acheteur est un homme intelligent, il s'arrangera avec le débiteur pour qu'il lui donne un nouveau schtar [créance] en son nom, afin que le créancier ne puisse plus dire qu'il y renonce en faveur du débiteur.

Un créancier qui, ayant vendu sa créance, y a ensuite renoncé en faveur du débiteur, doit-il dédommager l'acheteur? Amemar dit que ceux qui admettent les *diné degarmi* (1) le condamneront à rembourser à l'acheteur la valeur de la créance; mais ceux qui ne l'admettent pas, ne lui feront payer que la valeur du papier, car le créancier dira à l'acheteur : Je ne t'ai vendu qu'un morceau du papier. Un fait pareil s'est présenté devant rab Asché, et le créancier fut obligé de payer la valeur entière de la créance.

Amemar dit au nom de rab Hama : Si un homme qui doit payer à la fois la kethoubah et une dette a un terrain et de l'argent, il donnera l'argent au créancier et le terrain pour la kethoubah, car le créancier lui a prêté de l'argent, et la femme a surtout compté sur le terrain. S'il n'a qu'un terrain, avec lequel il ne peut payer qu'un seul de ceux qui réclament, il payera le créancier avant de payer la femme. Raschi ajoute que cela s'applique seulement au cas où la date de la kethoubah n'est pas antérieure à celle de la créance.

Rab Papa demanda à rab Hama : Est-ce vrai que vous avez dit au nom de Rabba, que si un débiteur offre au créancier un terrain pour sa dette, on l'oblige de le vendre pour donner de l'argent à son créancier? Celui-ci répondit que non. Seulement, il s'est

---

(1) *Diné degarmi* veut dire : procès de causes, c'est-à-dire, on réclame d'un individu de payer un dommage dont il n'était pas l'auteur, mais seulement la cause. Plus de détails sont donnés dans le traité Baba Kama. F. 117.

présenté un cas où le débiteur avait de l'argent, et où il ne voulait pas le donner sous le faux prétexte que cet argent appartenait à un étranger; c'est pourquoi on a procédé avec lui comme il le méritait.

MISCHNAH.

Un homme qui a mis sa femme à la tête de sa boutique, pour qu'elle s'occupe de la vente, ou qui l'a faite épitropé (1) pour administrer sa maison et ses biens, peut l'obliger, quand il voudra, à prêter serment qu'elle ne l'a pas volé. Rabbi Eliazar dit qu'un mari peut demander un serment, même pour ce qui concerne les travaux ordinaires de la femme et la cuisine du ménage.

MISCHNAH.

Si le mari a fait un acte pour sa femme, dans lequel il a écrit : Je ne t'imposerai pas de serment, ni de vœu (2), il ne peut plus lui imposer de serment [ni de vœu non plus], mais il peut imposer le serment aux héritiers de sa femme ou à ceux qui viennent en son nom, comme ayant acheté la kethoubah de la femme; c'est-à-dire, dit Raschi, que les héritiers ou les acheteurs prêteront serment, si le mari l'exige, en disant : nous jurons que la femme ne nous a jamais dit que la kethoubah ait été payée, et que nous n'avons trouvé chez elle aucune quittance de cette kethoubah.

---

(1) Le mot grec *epitropos* est souvent employé dans le Thalmud, où il est écrit en lettres hébraïques. Ici on trouve écrit dans le texte le féminin *épitropé*.

(2) On lit dans le traité Ghitin, folio 34 : « On a cessé d'imposer le serment à la femme. Rabban Gamaliel l'ancien a établi la coutume, qu'au lieu du serment la femme dise : Je fais le vœu de me priver de telle ou telle chose, si j'ai reçu quelque chose pour ma kethoubah.»

Si le mari a écrit : je n'imposerai pas de serment, ni de vœu, ni à toi, ni à tes héritiers, ni à ceux qui viendront en ton nom demander la kethoubah, il ne peut plus imposer le serment [ni le vœu] à elle, ni à ses héritiers, ni à ceux qui viennent au nom de la femme ; mais les héritiers du mari peuvent exiger ce serment de la femme, ou de ses héritiers, ou de ceux qui viennent en son nom. S'il a écrit : Aucun serment, ni vœu ne sera exigé de toi, ni de tes héritiers, ni de ceux qui viendront en ton nom demander la kethoubah, ni par moi, ni par mes héritiers, ni par ceux qui se présenteront en mon nom [ceux qui auront acheté mes terrains que tu réclamerais pour la kethoubah], aucun serment ne peut plus être exigé ni d'elle, ni de ses héritiers, ni de ses acheteurs, ni par le mari, ni par ses héritiers, ni par les acheteurs du mari. Si la femme ne s'est pas occupée des affaires de la maison après la mort du mari, les héritiers ne peuvent pas lui imposer de serment, parce que le défunt l'en a dispensée. Mais si elle s'en est occupée après la mort, les héritiers peuvent exiger d'elle un serment pour ce qui concerne son administration de leurs biens après la mort du mari, car la dispense du mari n'est valable que pour le temps qu'il a vécu.

GHEMARA.

De quel serment s'agit-il ?

(F° 87.)—Rab Jouda dit, au nom de Rabb, que la Mischnah parle du serment qu'on peut exiger de la femme pour l'administration des biens de son mari, si elle est devenue son épitropé (v. plus haut, p. 71).

Rab Nahaman dit au nom de Rabbah, fils d'Abouhou, qu'il s'agit

du serment que la femme doit prêter, si elle avoue le payement d'une partie de la kethoubah (v. plus bas, Mischnah).

On a lu dans la Mischnah que, si le mari dispense la femme du serment pour l'administration de ses biens pendant sa vie, les héritiers peuvent néanmoins exiger le serment pour l'administration du temps du veuvage de la femme. Rab Jouda dit au nom de Rab, que dans ce cas, si la femme a géré les biens de son mari depuis le temps de sa mort jusqu'à celui de son enterrement, en faisant des ventes, les héritiers peuvent exiger d'elle un serment pour la gestion de ce temps. Rab Mathna-dit qu'on ne peut pas lui imposer de serment pour ces ventes, car on a établi à Nehardea qu'on peut vendre sans akeraztha (1), ou proclamation les biens après la mort, pour payer au gouvernement la capitation exigée des orphelins, pour acheter la nourriture de ceux-ci et de la veuve, et pour fournir aux frais de l'enterrement; car pour toutes ces choses on est pressé et on ne peut pas attendre le temps qu'exigerait la proclamation réglementaire. On ne peut donc pas, dit Raschi, exiger un serment pour ces ventes faites à la hâte, car ce serait forcer la femme de prêter un serment faux, car il n'était guère possible de vendre avec toutes les précautions nécessaires sans abaisser le prix et sans faire le moindre tort aux héritiers.

MISCHNAH.

Si la femme divorcée avoue que le mari lui a payé une partie de sa kethoubah, et que le mari dise qu'il l'a payée entièrement, elle prêtera serment pour se faire payer le reste. S'il y a un témoin unique qui témoigne que la kethoubah a été payée, la femme prêtera serment qu'elle n'a pas été payée. Si le mari a vendu ses biens, la femme ne peut se faire payer des terrains vendus qu'après avoir prêté le serment qu'elle n'a pas été payée. Si le mari est à l'étranger et que la femme

(1) Akeraztha ou proclamation. Les ventes des terrains se publiaient à plusieurs reprises, afin que tous ceux qui avaient des réclamations à faire se présentassent pour les faire valoir.

divorcée veuille se faire payer en son absence, elle doit aussi prêter serment. Enfin, elle doit encore prêter serment, si elle est veuve et qu'elle veuille se faire payer des biens des orphelins.

GHEMARA.

Ramé, fils de Hama, pensait que le serment imposé à la femme qui avoue le payement d'une partie de la kethoubah, est un serment *deoraïtha* et non *miderabanan* (1). Car tous ceux qui avouent le payement d'une partie de la somme réclamée, doivent prêter le serment *midoraïtha* que le reste n'a pas été payé. La différence, ajoute Raschi, entre un serment *midoraïtha* et un serment *miderabanan* est celle-ci : le dernier peut, dans certains cas, être imposé au parti adverse [dans notre cas le mari prêtera serment qu'il a payé, au lieu de faire prêter serment à la femme qu'elle n'a pas été payée], tandis qu'un serment *mideoraïtha* ne peut pas être imposé à la partie adverse. Mais Rabba dit que le serment de notre *mischnah* ne peut pas être un serment mideoraïtha par deux motifs. D'abord tous les serments mideoraïtha se prêtent pour être acquitté d'une dette, et non pas pour se faire payer. Ensuite il n'y a pas de serment mideoraïtha pour les immeubles (v. traité Schebouoth, f° 42, et traité Raba Metzia, f° 56); or, la kethoubah, comme tous les schtaroth (écrits constatant une créance ou une obligation), engagent les immeubles. Rabba est donc d'avis que notre *mischnah* parle d'un serment *miderabanan*, car ordinairement celui qui se fait payer fait moins d'attention et se rappelle moins bien les divers payements que celui qui paye; nos sages ont donc imposé le serment à la femme, afin qu'elle fasse attention pour se bien rappeler tous les payements.

Question. — Si la femme dit qu'elle a reçu le payement d'une partie de la kethoubah devant témoins, peut-on admettre que le

---

(1) Le mot chaldéen *deoraïtha*, ou la locution hébraïque *min hathorah*, indique une loi ancienne, mosaïque (le Pentateuque s'appelle *Thorah* ou *Oraïtha*). Le mot *miderabanan*, de nos rabbins, ou *midibrèhem*, de leurs décisions, indique une loi postérieure, faite par les thalmudistes.

mari n'a pas dû payer le reste sans témoins, puisqu'il a eu soin d'appeler des témoins pour le payement d'une partie, ou bien peut-on attribuer la présence des témoins au hasard?

Réponse. — Nous lisons dans le traité Schebouoth : Tous les serments *mideoraïtha* se prêtent pour ne pas payer. Dans les cas suivants, on prête serment pour se faire payer. Les sages, dit Raschi, ont, dans ces cas, imposé le serment, par les motifs indiqués dans le traité Schebouoth. Ce sont :

Le *sakir*, loué, c'est-à-dire un ouvrier qui travaille pour être payé. Si celui dont il réclame l'argent dit qu'il a payé, l'ouvrier prêtera serment qu'on ne l'a pas payé.

Le *nigzal*, celui à qui on a enlevé quelque chose de force. Quelqu'un, dit Raschi, a vu un individu entrer dans sa maison; il dit à cet individu : Rends-moi les objets que tu as pris, et cet individu dit qui ne les a pas pris, mais des témoins l'ont vu sortir de la maison en cachant quelque chose dans ses vêtements, sans qu'ils aient su ce que c'était. Dans ce cas, celui qui réclame les objets prêtera serment pour se les faire rendre.

Le blessé. — On a vu, dit Raschi, un homme dans la maison de quelqu'un avec la main à l'état normal, et il en est sorti la main blessée; l'autre nie l'avoir blessé; alors le blessé prêtera serment pour se faire payer ce que la loi impose à celui qui blesse quelqu'un.

Celui dont l'adversaire est suspect pour le serment, c'est-à-dire le réclamant, prêtera serment pour se faire payer, si son adversaire qui devait le prêter pour être quitte, est un homme suspect.

Le boutiquier avec son livre.—Voici comment Raschi l'explique : Le boutiquier a écrit sur son livre : tel m'a commandé de donner tant à ses ouvriers, et je le leur ai donné, et ils disent qu'ils n'ont rien reçu : ils prêtent serment, et ils se font payer de lui.

Celui qui, présentant un schtar, créance, avoue qu'on lui en a payé une partie sans témoins.

Il en résulte donc que si cette partie avait été payée en présence de témoins, le créancier pourrait se faire payer le reste sans serment.

Cela ne prouve rien, répondit-on. Si on a mis les mots « sans témoins, » c'était pour nous apprendre que, même dans le cas qu'une partie a été payée sans témoins, de sorte que le créancier, en

avouant spontanément ce payement, donne des preuves certaines de son honnêteté, il n'est pas dispensé pour cela du serment pour se faire payer le reste.

Autre question.— Si la femme diminue elle-même la quantité de la somme inscrite dans la kethoubah, est-elle obligée de prêter serment pour se faire payer le reste, comme celle qui avoue le payement d'une partie?

Réponse.—Une beraïtha dit: Si une femme diminue la quantité de la kethoubah, elle peut se faire payer sans serment, par exemple : la kethoubah porte mille zouzes, le mari dit qu'il a tout payé, et la femme dit qu'il n'a rien payé, mais elle avoue que la kethoubah ne doit être que de cent zouzes, elle peut se faire payer cent zouzes sans serment.

Avec quoi se fera-t-elle payer? Est-ce avec cette kethoubah de mille zouzes qu'elle reconnaît elle-même comme fausse?

Réponse. — Raba, fils de Rabah, dit : Elle ne dit pas qu'elle s'est rendue coupable d'un faux, mais elle dit que la kethoubah a été écrite devant témoins très-régulièrement, mais qu'il était convenu entre elle et le mari, qu'elle ne demanderait pas plus de cent zouzes et que le mari avait confiance qu'elle tiendrait parole.

La mischnah dit : S'il y a un témoin unique pour le payement de la kethoubah, la femme doit prêter serment. Ramé, fils de Hama, pensa ici également que c'est un serment *mideoraïtha* et non *miderabanan* (v. p. 74, note), car une beraïtha dit : Dans tous les cas où deux témoins peuvent condamner au payement, un seul peut obliger à prêter serment. Mais Rabba fit la même objection par les mêmes deux motifs qu'il a allégués plus haut (p. 74), et il dit que c'est un serment *miderabanan*, que nos sages ont imposé à la femme pour tranquilliser le mari.

Rab Papa dit : Si le mari est intelligent, il peut trouver un moyen de faire prêter à sa femme un serment *mideoraïtha.*

(F° 88.) — Un serment *mideoraïtha*, dit Raschi, est très-grave; on y mentionne le véritable nom de Dieu ou une de ses autres dénominations, et il faut tenir dans la main le rouleau de la loi, comme on le trouve dans le traité Schebouoth (F° 38); tandis que le ser-

ment *miderabanan* n'est qu'une malédiction, comme nos serments (1).

Voici le moyen indiqué par rab Papa et modifié par rab Schischa, fils de rab Ydé : Le mari payera encore une fois la kethoubah devant deux témoins, et il demandera ensuite de la femme le remboursement du premier payement, comme s'il lui avait donné cet argent à titre de prêt; si la femme continue de nier ce payement, c'est comme si elle niait un prêt pour lequel il n'y a pas d'engagement de terrain, et le mari produira son témoin qui a vu ce payement. Or, dans un procès où il n'y a pas d'engagement d'immeubles, un seul témoin peut obliger de prêter un serment *mideoraïtha*. Rab Asché introduit une autre modification dans la pratique de ce moyen. Il faut, dit-il, que les deux témoins du second payement et le témoin du premier soient instruits de toutes les intentions du mari et qu'ils sachent tout ce qui s'est passé. Autrement les témoins pourraient croire que la femme avait deux kethouboth.

On a dit dans notre *mischnah* que la femme ne peut se faire payer des orphelins qu'après avoir prêté serment. Une autre *mischnah* (traité Schebouoth) dit que les orphelins d'un créancier ne peuvent non plus se faire payer des orphelins du débiteur qu'après avoir prêté serment que leur père ne leur avait jamais dit que le prêt était payé et qu'ils n'ont trouvé aucune quittance dans ses papiers. Rabbi Zéréka dit au nom de rab Jouda que cette décision ne s'applique qu'au cas où les orphelins du débiteur prétendent que leur père leur avait dit avoir payé le prêt; mais s'ils prétendent que leur père avait dit n'avoir jamais emprunté, les orphelins du créan-

(1) Raschi, qui vivait dans le XIe siècle et qui était le premier thalmudiste et théologien de son époque, montre ici qu'il ne connaissait le formidable serment *mideoraïtha*, que par le passage du traité Schebouoth. On ne le prêtait donc plus à son époque. De nos jours on ne prête que le serment *miderabanan*. Si les rabbins de nos jours exigent d'un Juif de prêter serment devant leur tribunal, ils n'exigent pas de lui de tenir le rouleau de la loi, ni de mettre la main sur le Pentateuque, ni de mentionner le nom de Jehovah. Les juges chrétiens seuls exigent encore d'un Juif qui prête serment devant eux, de mettre la main sur un pentateuque.

cier qui présentent le schtar [créance], peuvent se faire payer sans serment; car si quelqu'un dit : Je n'ai pas emprunté, c'est comme s'il disait : Je n'ai pas payé; or, l'emprunt est prouvé par la créance qui est présentée, et il est inutile de prêter serment que le prêt n'a pas été payé.

Notre *mischnah* dit que la femme peut se faire payer quand le mari est à l'étranger. Rab Aha sar habirah (1) raconte que dans un procès qui a eu lieu à Antioche, rabbi Isaac a dit qu'un créancier ne peut pas se faire payer en l'absence du débiteur, car ce n'est qu'à la femme qu'on a accordé cette facilité de se faire payer la kethoubah en l'absence du mari, pour cause de hina, la grâce (2).

Rabba dit, au contraire, au nom de rab Nahaman, qu'un créancier peut également se faire payer en l'absence du débiteur, car autrement on pourrait ainsi prendre l'argent d'un autre et aller s'établir à l'étranger, et il en résulterait qu'on ne voudrait plus rien prêter à personne.

MISCHNAH (3).

Rabbi Simon dit : Si la femme réclame la kethoubah, les héritiers peuvent lui imposer un serment; si elle ne réclame pas la kethoubah, les héritiers ne peuvent pas lui imposer de serment.

GHEMARA.

A quoi se rapportent les paroles de rabbi Simon? Après avoir réfuté d'autres axplications, rab Papa dit que ces paroles se rap-

---

(1) Sar habirah, chef de la ville. Raschi dit que rab Aha s'appelait ainsi.

(2) A cause de la grâce, que les hommes trouvent grâce devant les femmes; c'est une locution employée pour exprimer qu'on veut favoriser les mariages, que les femmes veuillent se marier, ayant plus de certitude d'obtenir leur kethoubah.

(3) Cette mischnah fait partie de celle de la page 73; mais je l'ai détachée pour la placer près de l'explication de la ghemara, dont e.le a besoin.

portent aux deux mischnayoth [p. 71], et rabbi Simon veut dire que si la femme réclame la kethoubah des héritiers, ceux-ci peuvent lui imposer serment malgré la dispense que le défunt lui avait donnée, et que si elle ne réclame pas la kethoubah les héritiers ne peuvent pas lui imposer un serment pour l'administration des biens du mari, si elle a été son administrateur, quand même le défunt ne lui aurait donné aucune dispense.

MISCHNAH.

(F° 89.) — Si la femme présente son ghet, lettre de divorce, et qu'elle ne présente pas la kethoubah, elle peut se faire payer la kethoubah. Une femme présente la kethoubah sans le ghet; le mari dit qu'elle avait déjà présenté le ghet sans la kethoubah, en disant qu'elle l'avait perdue; et les juges avaient déchiré le ghet, en me faisant payer la kethoubah et en me donnant une quittance, pour qu'elle ne pût pas réclamer de nouveau la kethoubah après ma mort, en se présentant comme veuve et en retrouvant la kethoubah qu'elle disait avoir perdue; mais j'ai perdu la quittance. La femme dit, au contraire, qu'elle n'a jamais rien réclamé, qu'elle n'a jamais donné de quittance, que personne n'a déchiré son ghet, mais qu'elle l'a perdu. Dans ce cas, la femme ne peut pas se faire payer la kethoubah. De même un créancier qui présente son schtar hob, créance, après l'année de la schmitah sans présenter le prozboul (1), ne peut pas se faire payer

(1) *Prozboul* me semble un mot composé de deux mots grecs: *pros*, devant, en présence de, et *boulé*, sénat, assemblée délibérante, salle du Conseil d'Etat. Moïse a ordonné que les créanciers ne pussent pas réclamer leurs dettes après l'année de schmitah (Deuteronome, xv, 2). Mais à l'époque de Hillel cette loi faisait du tort au crédit. Hillel a donc établi que les créanciers vinssent avant la

sa dette. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit qu'à partir de la persécution, il est devenu dangereux de garder chez soi des actes juifs, comme le *ghet* et le *prozboul*, et qu'on a pris l'habitude de les brûler, une femme peut se faire payer sans le *ghet*, et le créancier sans le *prozboul*.

GHEMARA.

Dans le traité *Baba bathra* on a discuté la question de savoir, si le débiteur qui veut payer doit se contenter d'une quittance qu'il serait obligé de garder toujours, ou s'il peut se dispenser de cette peine, en ne payant jamais sans que le créancier lui rende la créance pour la déchirer. Or, il résulte de notre mischnah que le débiteur doit se contenter d'une quittance, puisque la femme peut se faire payer, en présentant seulement le *ghet* et non pas la kethoubah, car sans quittance, même en déchirant le ghet, le mari devrait craindre qu'après sa mort, elle ne fasse payer de nouveau en se présentant comme veuve avec sa kethoubah qu'elle aurait retrouvée.

Rab réfute cette conclusion : La *mischnah*, dit-il, parle d'un pays où on n'a pas l'habitude d'écrire de kethoubah (v. plus haut, p. 4). Rab Anana dit au nom de Samuel : Dans le pays où on n'a pas l'habitude d'écrire de kethouboth, si le mari dit qu'il a écrit par exception, et s'il refuse par conséquent de payer avant que la femme

---

schmitah en présence du sénat ou du tribunal pour lui remettre leurs créances, afin qu'il fasse payer les dettes en son nom, et non pas au nom des créanciers. Le sénat leur rend leurs papiers, en leur donnant un écrit appelé *prozboul*, qui constate leur acte de présence devant le sénat ou devant le tribunal. Si le créancier se présente après l'année de la schmitah avec ce *prozboul*, c'est comme s'il réclamait la dette au nom du sénat auquel il l'a remise avant la schmitah. Or, la loi de Moïse ne peut s'appliquer qu'à un individu qui réclame en son nom, car Moïse voulait que l'individu fût généreux; mais on ne peut pas vouloir que le sénat soit généreux envers le débiteur, quand cette générosité ferait du tort au crédit général.

lui rende la kethoubah, c'est à lui de prouver par des témoins qu'il avait écrit une kethoubah; s'il en a, il ne payera pas avant qu'on lui présente cette kethoubah; s'il n'a pas de témoins, il sera obligé de payer, comme il est dit dans la mischnah. Dans le pays, au contraire, où on a l'habitude d'écrire des kethouboth, si la femme dit que par exception on ne lui a pas écrit, c'est à elle de prouver son assertion par des témoins; si elle a des témoins, elle peut se faire payer, comme il est dit dans la mischnah. En résumé, la décision de la mischnah est applicable soit dans le pays où on n'a pas l'habitude d'écrire de kethoubah, si le mari ne peut pas prouver qu'il a écrit par exception, soit dans le pays où on a l'habitude d'écrire, si la femme peut prouver que par exception on ne lui a pas écrit.

Rab a, du reste, plus tard changé d'avis, en appliquant la décision de la mischnah, soit dans le pays où on écrit la kethoubah, soit dans celui où on ne l'écrit pas. Car il a dit : Que ce soit dans le pays où on a l'habitude d'écrire la kethoubah, que ce soit dans celui où on ne l'écrit pas habituellement, la femme répudiée peut se faire payer la somme légale (200 zouzes ou 100, (v. p. 1) en présentant seulement son ghet; mais non pas l'augmentation, si elle prétend que son mari lui avait pendant le mariage augmenté la somme de la kethoubah. Si, au contraire, la femme présente la kethoubah seule, sans ghet, elle peut se faire payer l'augmentation inscrite dans cette kethoubah, mais elle ne peut pas se faire payer la somme légale, de peur qu'elle ne se le fasse payer deux fois, en présentant une fois le ghet et une autre fois la kethoubah. Pour se faire payer à la fois la somme légale et l'augmentation, il faut donc qu'elle présente les deux actes, le ghet et la kethoubah, pour qu'on puisse déchirer tous les deux.

Question.—Dans les pays où on n'a pas l'habitude d'écrire de kethoubah, comment une veuve peut-elle se faire payer en présentant seulement des témoins qui certifient la mort du mari? Ne pourrait-elle pas se faire payer deux fois, en présentant deux fois deux témoins devant deux tribunaux?

Réponse. — Dans ce cas, on donne aux héritiers une quittance, qu'ils seront obligés de garder, car il est impossible de les dispenser de cette peine.

Autre question : Quand une femme répudiée présente le ghet pour se faire payer la kethoubah, on le déchire pour qu'elle ne puisse pas se faire payer une seconde fois avec le même ghet. La femme ne pourrait-elle pas s'opposer à la déchirure de son ghet, puisqu'elle a encore besoin de le présenter pour se remarier?

Réponse. — On écrit sur le ghet, après l'avoir déchiré : « Nous avons déchiré ce ghet uniquement pour prouver le payement de la kethoubah, tout en le reconnaissant valable pour un second mariage. »

MISCHNAH.

Un homme qui a écrit une kethoubah à sa femme, l'a répudiée, en lui donnant une lettre de divorce, de sorte que la femme a en main une lettre de divorce et une kethoubath; puis il s'est remarié avec la même femme, en lui écrivant une seconde kethoubah après le second mariage, mais il l'a de nouveau répudiée. La femme présente alors deux lettres de divorce et deux kethouboth, elle peut donc se faire payer à la fois les deux kethouboth.

Si une femme présente deux kethouboth et une seule lettre de divorce, ou bien elle présente deux lettres de divorce et une seule kethoubah, elle ne peut se faire payer qu'une seule kethoubah, car celui qui se remarie avec sa femme répudiée, ne s'engage pas à lui donner une seconde kethoubah.

GHEMARA.

D'après notre mischnah, la femme qui présente une seule lettre de divorce et deux kethouboth de date différente, se fera payer une seule kethoubah; mais il paraît qu'elle peut faire valoir la kethoubah qui a une date plus ancienne dans le cas où il n'y aurait à prendre qu'un terrain vendu entre les deux dates de ses kethouboth. Ceci serait contraire à l'opinion de rab Nahaman, qui a dit au nom

de Samuel : Quand deux actes de date différente sont identiques entre eux, le second annule le premier.

Réponse. — Rab Papa a déjà dit que rab Nahaman n'a parlé que des actes complétement identiques; dans ce cas, il est évident que le second n'a été fait que pour annuler le premier; mais il n'en est pas ainsi, si le second présente quelque différence. Si donc dans notre mischnah la seconde kethoubah présente une somme plus grande que la première, la femme pourra, selon les circonstances, faire valoir la première ou la seconde.

Nous lisons dans une beraïtha : Une femme présente une lettre de divorce, une kethoubah et des témoins qui affirment la mort de son mari, si la lettre de divorce est d'une date antérieure à celle de la kethoubah, c'est que son mari l'a épousée de nouveau, et qu'il lui a donné une kethoubah après le second mariage; la femme aura donc droit à deux kethouboth. Mais si la kethoubah est d'une date antérieure à celle du ghet, la femme ne prendra qu'une seule kethoubah; quand même son mari l'aurait épousée de nouveau après le divorce, il ne s'est pas engagé à une seconde kethoubah.

MISCHNAH.

Fo 90. — Un homme a marié son fils mineur, lequel a écrit une kethoubah à sa femme, la kethoubah conserve sa valeur, parce qu'en restant avec sa femme il l'a tacitement confirmée après être devenu majeur. Si un païen marié s'est converti au judaïsme avec sa femme, celle-ci peut faire valoir la kethoubah écrite avant la conversion.

Si, un homme qui a épousé deux femmes est mort, et que les deux femmes réclament leurs kethoubah, la première passe avant la seconde. S'il a épousé une femme qui est morte de son vivant, et puis qu'il en ait épousé une autre qui lui a survécu, la seconde femme et ses héritiers passent avant les héritiers de la première femme.

. GHEMARA.

Nous lisons dans la mischnah : S'il a épousé une femme qui est morte de son vivant et puis qu'il en ait épousé une autre qui lui a survécu, la seconde femme et ses héritiers passent avant les héritiers de la première femme. Il en résulte que la kethoubath benin dikerin (v. p. 27) ne se paye pas des biens vendus par le père, les enfants qui la réclament de la part de leur mère n'étant pas considérés comme des créanciers de leur père ;ils sont simplement ses héritiers et ils ne peuvent prendre que des biens laissés libres, et non pas des biens que leur père a vendus ou engagés. Car si la kethoubath benin dikerin était considérée comme une dette et la femme à laquelle on l'a donnée comme la créancière de son mari, la première femme du défunt qui avait une kethoubath benin dikerin serait le créancier de son mari. Comme sa créance est d'une date antérieure à celle de la seconde femme, elle aurait le droit de se faire payer des biens engagés à la seconde femme dont la créance est d'une date postérieure. En d'autres termes, ce seraient les enfants de la première femme qui passeraient avant la seconde femme ou ses héritiers. Or, la mischnah dit le contraire, c'est la seconde femme et ses héritiers qui passent avant les héritiers de la première femme, parce que la seconde femme qui a survécu à son mari et qui a par conséquent à réclamer la kethoubah ordinaire de 200 zouzes, est un véritable créancier; tandis que la première femme qui est morte du vivant de son mari, et qui n'a par conséquent que sa kethoubath benin dikerin, n'est pas considérée comme la créancière de son mari.

F. 91. — Mar Zoutra dit au nom de rab Papa, si un homme a époussé deux femmes et qu'il ait donné à toutes les deux une kethoubath benin dikerin, les fils hériteront après sa mort, chacun de la kethoubath benin dikerin de sa mère ; soit que les deux femmes soient mortes du vivant du mari, soit que l'une d'elles soit morte de son vivant et l'autre après sa mort.

L'institution de la kethoubath benin dikerin, qui fait que les enfants ne reçoivent pas une part égale de l'héritage de leur père, est contraire à la loi biblique, qui veut que les enfants héritent une part égale. Pour ne pas violer la loi mosaïque, on a donc établi que

les enfants héritiers ne prendront leur kethoubath benin dikerin que dans le cas où, après avoir donné à chaque enfant la kethoubath benin dikerin de sa mère, il reste encore un *denar* qui pourra être partagé à parties égales entre tous les enfants. Il n'est pas nécessaire que ce *denar* soit réellement partagé entre tous les enfants ; s'il y a un créancier auquel on sera obligé de le donner en payement de sa dette, c'est comme si tous les enfants s'étaient partagé entre eux à parties égales ce denar, pour en donner chacun sa part au créancier de leur père, dont ils doivent tous payer les dettes; la loi mosaïque sur l'égalité de l'héritage est donc satisfaite, et on peut donner à chaque enfant la kethoubath benin dikerin de sa mère.

Mar Zoutra dit, au nom de rab Papa : Un homme a épousé la première femme en lui donnant une kethoubath benin dikerin, et cette femme est morte de son vivant , puis il a épousé la seconde femme qui lui a survécu et qui réclame sa kethoubah ordinaire de 200 zouzes, les enfants mâles de la première femme peuvent réclamer la kethoubath benin dikerin de leur mère, quand même il ne resterait pas le *denar* nécessaire pour satisfaire à la loi biblique, car la kethoubah ordinaire, de 200 zouzes qu'on donne à la seconde femme ou à ses héritiers est considérée comme la dette d'un créancier, que tous les enfants ont une obligation égale à payer, et la loi mosaïque est ainsi satisfaite.

MISCHNAH.

Quelqu'un a épousé deux femmes, qui sont mortes toutes les deux de son vivant, et il est mort après elles, et chacun des fils réclame la kethoubah [la kethoubath benin dikerin] de sa mère ; s'il n'y a dans l'héritage que la valeur exacte à payer les deux kethouboth, leur réclamation n'est pas admise, et tous les fils partagent entre eux l'héritage à parties égales. Mais, si après avoir payé les deux kethouboth il reste encore la valeur d'un *denar* à être partagé entre tous les frères à parties égales, chacun des fils peut récla-

mer la kethouboth de sa mère. Si, dans le premier cas où l'héritage n'a que la valeur des deux kethouboth, le fils de la femme qui avait la plus considérable, pour maintenir son droit à réclamer la kethoubah de sa mère, dit qu'il estime le terrain de l'héritage à une valeur plus considérable, de sorte qu'après avoir payé les deux kethouboth, il resterait encore un *denar* à partager entre les frères à parties égales, sa prétention n'est pas admise, et on fait estimer l'héritage au tribunal par des hommes désintéressés. Si les biens de l'héritage de leur père n'ont que la valeur des deux kethouboth, mais on s'attend à un autre héritage, par exemple à celui du grand-père, qui serait mort après son fils, et dont les biens seraient partagés à parties égales entre ses petits-fils, cet héritage à venir ne donne pas le droit à la kethoubath benin dikerin, comme celui qui existe déjà.

Rabbi Simon dit : Quand même le père aurait laissé lui-même du mobilier à être partagé à parties égales en outre des terres dont on payerait les deux kethouboth, cela n'est pas suffisant pour donner le droit à réclamer ces kethouboth, car il est nécessaire que la loi mosaïque du partage égal s'exerce sur des immeubles.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Une femme avait une kethoubah [kethoubath benin dikerin] de mille zouzes et l'autre de cinq cents. Si après avoir payé les 1,500 zouzes, il restait un *denar* à partager à parties égales, les fils de chacune de ces femmes pourraient réclamer la kethoubah de leur mère; mais s'il ne reste pas un *denar*, il faut que tous les frères se partagent les biens à parties égales, en renonçant à la kethoubah de leur mère.

Question. — Si à l'époque de la mort du défunt les biens avaient la valeur légale, c'est-à-dire la valeur des deux kethouboth et un *denar* en sus; mais depuis cette époque la valeur a diminué, il est certain que le fils, qui pendant la mort de son père avait le droit de réclamer la kethoubah de sa mère, conserve ce droit. Mais si, au contraire, lors de la mort les biens n'avaient pas la valeur légale, mais que plus tard la valeur ait augmenté, le fils de la femme qui avait la kethoubah la plus considérable peut-il acquérir le droit de réclamer cette kethoubah, un droit qu'il n'avait pas pendant la mort de son père, ou non?

Réponse. — Un fait pareil s'est présenté devant rab Amram, qui voulut accorder à ce fils le droit de réclamer la kethoubah de sa mère, mais rab Nahaman admit l'idée contraire; car, dit-il, quand la valeur de l'héritage a diminué, nous admettons que le fils de la femme qui avait la kethoubah la plus considérable, ne peut pas perdre le droit qu'il avait pendant la mort de son père; il en est de même dans le cas où la valeur a augmenté; car, lors de la mort, les biens n'ayant pas eu la valeur légale, le fils de la femme qui avait la kethoubah la plus petite, avait acquis le droit à un partage égal avec son frère, et il ne peut pas perdre ce droit.

Les thosephoth donnent deux interprétations à ce passage : l'une s'accorde avec celle de Raschi, que je viens de traduire; mais d'après l'autre, ce serait, au contraire, le fils de la femme qui avait la kethoubah la plus considérable, qui aurait acquis, d'après rab Nahaman comme d'après rab Amram, le droit de réclamer la kethoubah de sa mère.

Un homme, qui devait à un créancier 100 *zouzes*, est mort et il a laissé une terre qui valait 50 *zouzes;* le créancier est venu et il a pris cette terre pour sa dette; le fils, qui a hérité encore du mobilier [sur lequel les créanciers n'ont aucun droit, car ils ne peuvent se faire payer que des immeubles], a payé au créancier les 50 zouzes pour reprendre la terre. Le créancier la lui a rendue, mais ensuite il est venu la reprendre de nouveau pour les autres 50 zouzes. Les deux parties se sont présentées alors devant Abayé, qui a dit à l'héritier : « Quand tu as donné 50 zouzes au créancier, tu as fait ton devoir, car il est du devoir des enfants de payer les dettes de leur père, quoique ce soit un devoir pour ainsi dire volontaire, une

mitzwah [le tribunal ne peut pas forcer à accomplir ce devoir, si le père n'a pas laissé d'immeubles]. Après que tu as fait cette bonne action de payer 50 zouzes pour ton père, le créancier avait encore à réclamer les autres 50 zouzes qu'il a le droit de prendre sur la terre laissée par ton père.

Cependant, ajoute le Thalmud, si l'héritier a dit *expressément* au créancier qu'il lui donne les 50 zouzes pour la terre, celui-ci ne peut pas la reprendre, car ce n'est pas pour accomplir un devoir que l'héritier lui a donné l'argent, mais pour reprendre sa terre.

Ramé, fils de Hama, dit : Si Rouben vend une terre à Simon sans *ahariyoth* (1), et si Simon revend ensuite la même terre à Rouben, son premier propriétaire, avec *ahariyoth*, et que le créancier de Rouben prenne cette terre pour sa dette, Simon doit dédommager Rouben. Mais Rabba lui dit : Si Simon a voulu garantir Rouben des risques qui pourraient survenir d'ailleurs, peut-on admettre qu'il doive le dédommager, quand c'est le créancier de Rouben lui-même qui prend la terre ? Ceci n'est pas admissible.

Cependant, Rabba convient que si Rouben hérite une terre de Jacob, qu'il la vende à Simon sans *ahariyoth*, que Simon la revende à ce même Rouben avec *ahariyoth*, et que le créancier de Jacob vienne prendre cette terre pour sa dette, alors Simon est obligé de dédommager Rouben; car ce n'est plus ici la dette de Rouben lui-même, mais celle de Jacob, qui est considéré comme un étranger.

Ramé, fils de Hama, dit : Rouben vend une terre à Simon avec *ahariyoth*, Simon, au lieu de payer la valeur de la terre, est resté le débiteur de Rouben, puis Rouben est mort, et le créancier de Rouben est venu prendre la terre; mais Simon a payé ce créancier avec

(1) Le mot *ahariyoth* est le pluriel de *aharith*, comme *ybriyoth* de *ybrith*, la femme hébraïque. Or, *aharith* signifie ce qui reste à la fin, la réserve, la garantie, ce qu'on espère conserver ou obtenir à la fin, la garantie de remboursement ou de dédommagement dans les cas de risques. C'est dans le dernier sens qu'il faut comprendre ici le mot *ahariyoth*. L'acheteur d'une terre s'exposait à ce que cette terre lui fût enlevée par les créanciers du vendeur. S'il l'achetait *avec ahariyoth*, c'est-à-dire avec la garantie de remboursement, le vendeur était obligé de le rembourser dans ce cas. S'il l'achetait *sans ahariyoth*, il n'avait rien à réclamer du vendeur.

l'argent qu'il devait à Rouben pour la terre. Dans ce cas, l'héritier de Rouben peut réclamer l'argent de Simon, en lui disant : « Le créancier de mon père ne peut se faire payer que des immeubles, et il n'a aucun droit sur l'argent que tu dois me donner comme débiteur de mon père. Il est vrai que le créancier de mon père peut prendre la terre que tu as achetée, et que mon père s'étant engagé à te dédommager dans ce cas, tu pourrais me prendre l'héritage s'il consistait dans des immeubles, mais je n'ai pas hérité d'immeuble, je n'ai hérité que d'un mobilier, c'est-à-dire de l'argent que tu devais à mon père, et tu n'as aucun droit sur le mobilier, par conséquent tu dois me payer l'argent que tu devais à mon père. »

Rabba dit : Si l'acheteur est un homme intelligent, il peut donner à l'héritier la terre en payement de la dette qu'il devait à son père pour l'achat, puis il reprendra cette terre en vertu de l'engagement que le défunt a pris de le dédommager en cas de risque provenant de son créancier. Car rab Nahaman a dit au nom de Rabah, fils d'Abouha que : Si un héritier a pris une terre en payement d'une dette qu'on devait à son père, le créancier de son père peut la prendre; c'est comme si l'héritier avait hérité de cette terre de son père.

Rabba dit : Si Rouben a vendu toutes ses terres à Simon, et que Simon en ait vendu une à Lévi, le créancier de Rouben peut à volonté prendre une terre de Simon ou celle de Lévi.

Il s'agit, dit Raschi, du cas où Rouben a vendu toutes ses terres à la fois. S'il les a vendues successivement, le créancier ne peut prendre que celle que Rouben a vendue la dernière, car on peut lui dire : Tu ne peux pas prendre une terre vendue, quand ton débiteur possède encore une terre libre; ce n'est donc que celui qui a acheté le dernier qui doit te céder la terre. Il en résulte que le créancier de Rouben n'aura plus le droit de prendre la terre qu'il veut; mais il sera obligé de prendre celle que Rouben a vendue la dernière à Simon, soit que Simon l'ait gardée, soit qu'il l'ait vendue à Lévi.

Remarque. — On sait qu'au point de vue juridique, on divise les terres en trois classes : celles d'une fertilité supérieure, moyenne et inférieure. Un créancier a le droit de prendre les terres de fertilité

moyenne; il n'a pas le droit de choisir les supérieures, et on ne peut pas le forcer de se contenter des inférieures. Cependant, si le débiteur a vendu les terres de fertilité moyenne et n'a gardé pour lui que les inférieures, le créancier est obligé de prendre les terres inférieures qui sont libres, et il n'a pas le droit de préférer les moyennes qui sont vendues.

La décision de Rabba, que le créancier de Rouben peut prendro une terre à volonté de Simon ou de Lévi, ne s'applique qu'au cas où Simon a vendu à Lévi une terre de fertilité moyenne. Dans ce cas, le créancier peut s'adresser à Simon pour lui prendre même une terre de fertilité supérieure, si celui-ci n'en a pas d'autre, en lui disant : « Tu es l'acheteur de Rouben mon débiteur, et tu lo remplaces. » Le même créancier, si la terre achetée de Rouben et gardée par Simon est d'une fertilité inférieure, peut s'adresser à Lévi en lui disant : « Tu as acheté de Simon la terre de fertilité moyenne qui m'appartient pour ma dette, tu dois me la rendre. »

Il est vrai, ajoute Raschi, que si le débiteur vend une terre moyenne et garde une terre inférieure, le créancier est obligé de se contenter de l'inférieure, qui est libre; mais c'est là une loi faite en faveur du commerce et des acheteurs; elle n'est donc pas applicable à notre cas, où Simon et Lévi sont tous les deux des acheteurs.

Si Simon a vendu à Lévi une terre de la première ou de la troisième classe, en gardant celles de fertilité moyenne, le créancier ne peut s'adresser qu'à Simon, et il ne peut rien prendre à Lévi, car Lévi lui dira qu'il a laissé chez Simon le terrain de fertilité moyenne, sur lequel les créanciers comptent le plus.

Lors même que Simon a vendu à Lévi une terre de fertilité moyenne, le créancier de Rouben ne peut s'adresser à Lévi que dans le cas où Simon n'a plus de terre de fertilité moyenne. Si, au contraire, Simon a encore une des terres achetées de Rouben, qui est aussi de fertilité moyenne, le créancier de Rouben n'a aucun droit sur Lévi qui peut lui dire : « Je t'ai laissé une terre chez Simon pour ta dette. »

Abayé dit : Si Rouben vend une terre à Simon avec *akariyoth* (1)

---

(1) Voir la note de la page 88.

et le créancier de Rouben vient la prendre de l'acheteur, Rouben a le droit d'assigner le créancier devant le tribunal et de s'arranger avec lui; le créancier ne peut pas lui dire : « Je ne prends rien de toi, mais de ton acheteur, » car Rouben peut répondre : « L'acheteur s'adressera à moi pour me demander le dédommagement. » D'autres disent que Rouben a le même droit, quand même il aurait vendu la terre sans *ahariyoth,* car il peut dire à son créancier : « Je ne veux pas que mon acheteur perde son argent pour moi. »

Abayé dit encore : Si Rouben vend une terre à Simon san *ahariyoth*, et s'il s'élève des contestations sur la propriété, tant que Simon n'en a pas pris possession, il peut se rétracter. [Raschi ajoute : S'il n'a pas encore payé, et les Tosephoth disent que la décision s'applique aussi au cas où il a payé, mais où la vente ne devient valable que par le contrat]; mais s'il en a pris possession, il ne peut plus se rétracter, car le vendeur peut lui dire, en achetant sans *ahariyoth*, tu as bien voulu acheter un sac ficelé et fermé. D'autres disent : Quand même il aurait acheté avec *ahariyoth*, du moment qu'il en a pris possession il ne peut plus se rétracter, car le vendeur peut lui dire : « Montre-moi d'abord un écrit constatant que le tribunal t'a obligé de rendre la terre, alors je te dédommagerai. »

MISCHNAH.

Un individu a épousé trois femmes, dont l'une avait une kethoubah de 100 zouzes, l'autre de 200 et l'autre de 300, il est mort et n'a laissé que 100 zouzes; dans ce cas, toutes les femmes se partagent les 100 zouzes à parties égales.

Raschi ajoute qu'il s'agit du cas où les trois kethouboth sont du même jour; autrement, celle qui est la première en date passerait avant les autres.

Si le défunt a laissé 200 zouzes, celle qui avait une kethoubah de 100 zouzes prend 50, et les deux autres prennent chacune 75; s'il y a 300, celle qui a une

kethoubah de 100 prend 50, celle qui a une kethoubah de 200 prend 100, et la dernière prend 150.

Il en est de même des trois associés dans un commerce.

Le Thalmud discute longuement sur cette mischnah, où il y a évidemment des omissions.

Enfin, Rabbi dit (d'après l'interprétation des Tosephoth) qu'on partage l'héritage, quel qu'il soit, en six parties; la femme qui a une kethoubah de 100 zouzes en prend une partie, celle de 200 en prend deux, et celle de 300 en prend trois parties. Il en est de même de trois personnes qui ont mis leur argent dans une entreprise quelconque, qui partagent entre elles les pertes ou les bénéfices, chacun selon la somme d'argent qu'il y a mise.

Samuel dit : Quand deux associés mettent leur argent dans la caisse commune, l'un y met 100 *zouzes* et l'autre 200, ils partagent le bénéfice à parties égales (quand il n'y avait pas de convention entre eux).

Rabah dit que la décision de Samuel ne s'applique qu'au cas où ils ont acheté un bœuf pour la charrue, lequel est utilisé pour les champs; mais s'ils ont acheté un bœuf pour la charrue et que le bœuf s'étant engraissé soit tué par les associés, chacun prend du bénéfice selon son argent. A plus forte raison, dit Raschi, si le bœuf a été acheté pour l'abattoir, ils en prennent, chacun, selon son argent. Rab Hamnouna dit : Quand même le bœuf acheté pour la charrue est tué, les associés se partagent le bénéfice à parties égales. Rab Nahaman dit au nom de Rabah fils d'Abouhou : Si les associés ont gagné ou perdu parce que les pièces de monnaie qu'ils ont mises dans la caisse ont gagné

ou perdu en valeur, ils partagent la perte ou le bénéfice selon leur argent.

MISCHNAH.

Si le défunt avait quatre femmes, qui réclament toutes leurs kethouboth, la première en date vient avant la deuxième, celle-ci avant la troisième et celle-ci avant la quatrième. Quand la première veut se faire payer, la deuxième peut lui imposer un serment qu'elle n'a rien reçu du défunt, car la troisième peut dire, dit Raschi, qu'elle est intéressée dans le payement de la première, qui peut-être ne laisserait plus assez de terrain pour elle. La troisième peut, par le même motif, imposer le serment à la deuxième, et la quatrième à la troisième; tandis que la quatrième se ferait payer sans serment. Le fils de Nanas dit que la quatrième prêtera serment comme les autres. Si on a indiqué dans les kethouboth non-seulement le jour, mais aussi l'heure de la journée, celle qui est d'une heure antérieure à l'autre vient avant l'autre. Si toutes les quatre ont exactement la même date et que le défunt n'ait laissé que la valeur de 100 zouzes, elles se les partagent en parties égales.

GHEMARA.

Question. — Pourquoi le fils de Nanas n'est-il pas d'accord avec ses collègues ?

(F° 94). — *Réponse de Samuel.* Il s'agit d'un cas où, parmi les trois terrains pris par les trois premières femmes, s'en trouve un qui n'appartenait pas au défunt, et qui est exposé à être tôt ou tard repris par son propriétaire légitime; dans ce cas, la femme qui a pris ce terrain douteux, peut dire à la quatrième : Si tu prends

le dernier terrain, je n'aurai rien à prendre, si le propriétaire vient reprendre la propriété qu'on m'a donnée. Or, le fils de Nanas admet que, si un créancier d'une date postérieure à celle de l'autre créancier s'est fait payer d'un terrain avant l'autre, il peut le garder, malgré les réclamations de l'autre; par conséquent, la femme qui a pris le terrain douteux peut craindre que, si ce terrain lui était enlevé après que la quatrième femme se serait fait payer, elle ne puisse plus se faire donner ce que cette femme, quoique postérieure en date, aura déjà pris; c'est pourquoi elle peut imposer le serment à la quatrième femme. Les autres sages, au contraire, admettent que la prise d'un terrain du débiteur, par un créancier postérieur en date, ne lui donne aucun droit vis-à-vis d'un autre créancier de date antérieure; par conséquent, la femme qui a pris le terrain douteux n'a aucun intérêt à imposer un serment à la quatrième femme.

Réponse de Rab Nahaman. — Le fils de Nanas admet aussi que la prise du terrain d'un créancier postérieur en date ne lui constitue aucun droit, de sorte que la quatrième femme sera obligée de rendre ce qu'elle a pris à celle qui est d'une date antérieure; mais il craint que cette femme, s'attendant à être obligée de le rendre, ne le cultive mal ou elle ne le gâte; la femme qui a le terrain suspect peut donc craindre d'avoir une terre mal cultivée.

Réponse d'Abayé.—Il ne s'agit pas du tout d'un terrain douteux ou suspect. Ce sont les héritiers qui exigent le serment de la quatrième femme. Ces héritiers sont déjà majeurs. Le fils de Nanas est d'accord avec la beraïtha, citée par Abayé Keschischa, d'après laquelle la loi, qui veut qu'on ne puisse se faire payer aucune dette par les héritiers du débiteur sans prêter serment, s'applique aussi bien aux majeurs qu'aux mineurs. Les autres sages admettent que la loi s'applique seulement aux mineurs.

Rab Houna dit, et rab Nahaman voulut encore conclure de notre mischnah, que, dans une affaire d'association, si un des associés l'a plaidée contre la partie adverse et qu'il ait perdu le procès, un autre associé ne peut plus recommencer le procès. Cette opinion est rejetée, car l'autre associé peut dire qu'il aurait mieux plaidé. Cependant, s'il était resté dans la ville où ce procès s'est plaidé, on peut lui dire qu'il aurait pu venir et plaider.

Si deux acheteurs présentent les actes de leur vente, qui sont de même date et portent sur le même terrain, Rab dit qu'ils partageront le terrain entre eux; il pense, comme rabbi Meyer, que c'est surtout la signature des témoins qui fait la validité de l'acte, et comme les signatures des deux actes portent la même date, les deux acheteurs ont des droits parfaitement égaux entre eux. Quand même, dit Raschi, les deux actes n'auraient pas été faits à la même heure, du moment que l'heure n'est pas indiquée, c'est qu'on ne voulait y attacher aucune importance.

Samuel dit que c'est aux juges de juger, selon les circonstances, qui des deux doit être le véritable acheteur; car il y en a, d'après Samuel un qui a plus de droits que l'autre. Samuel ne pense pas comme rabbi Meyer, mais comme rabbi Eléazar, qui dit que c'est surtout la *messirah*, la remise de l'acte entre les mains de l'acheteur, qui en fait la validité; or, on ne sait pas, dans notre cas, à quelle date et comment les remises ont été faites.

Il arrive souvent, du reste, que dans les cas douteux, les uns aiment mieux partager entre les deux prétendants, que les autres aiment mieux consulter les circonstances. Ainsi, lisons-nous dans une beraïtha : Dans le cas où un homme a envoyé à un autre de l'argent par un intermédiaire, et où ils sont morts, les uns veulent que l'intermédiaire consulte les circonstances pour savoir, s'il faut rendre l'argent à l'héritier de celui qui l'a envoyé, ou le donner à l'héritier de celui auquel il devrait le remettre. D'autres veulent qu'on partage l'argent entre les deux héritiers.

MISCHNAH.

F° 95. — Un individu qui a eu deux femmes, a vendu sa terre, la femme qui est la première en date a assuré l'acheteur par écrit, qu'elle ne réclamerait jamais la kethoubah de lui; puis les deux femmes réclament pour leur kethoubah le terrain qui est vendu, alors la deuxième femme prendra le terrain des mains de l'acheteur, puis la première femme le prendra de la deuxième, puis l'acheteur le reprendra

de la première femme en vertu de l'écrit qu'elle lui a donné, puis la deuxième femme le prendra de l'acheteur et ainsi de suite, de sorte que la possession définitive de ce terrain ne sera jamais assurée, jusqu'à ce que l'acheteur et les deux femmes consentent à finir l'affaire par des conventions amiables qu'ils feraient entre eux. Il en est de même s'il y a un créancier et deux acheteurs ; si, par exemple, Rouben a prêté à Simon 100 zouzes, Simon avait deux terrains qu'il a vendus à des acheteurs différents pour 50 zouzes ; Rouben le créancier a assuré par écrit le deuxième acheteur qu'il ne réclamerait jamais de lui le terrain acheté ; dans ce cas, le créancier prendra le terrain de 50 zouzes du premier acheteur ; celui-ci ayant droit de se faire dédommager par Simon qui a vendu son dernier terrain au deuxième achéteur, prendra ce terrain, puis le créancier qui n'a pris qu'un terrain de 50 zouzes, la moitié de sa dette, prendra pour l'autre moitié le terrain que le premier acheteur vient d'enlever au deuxième acheteur ; puis le deuxième acheteur reprendra ce terrain au créancier en vertu de l'écrit que ce créancier lui a donné, et ainsi de suite. Il en est de même, si au lieu d'un créancier, il y a une femme qui réclame sa kethoubah, dont le mari avait deux terrains, chacun de la valeur de la moitié de la kethoubah, et chacun ayant été vendu. Si la femme a assuré par écrit le deuxième acheteur qu'elle ne réclamerait jamais de lui sa kethoubah, elle prendra d'abord le terrain du premier acheteur pour la moitié de sa kethoubah, celui-ci, pour se dédommager, prendra le terrain du deuxième acheteur ; la femme qui n'a reçu que la

moitié de sa kethoubah, prendra alors pour l'autre moitié le terrain que le premier acheteur vient d'enlever au deuxième ; puis le deuxième le reprendra de la femme en vertu de l'écrit qu'elle lui a donné, et ainsi de suite.

GHEMARA.

Question.— D'après notre mischnah, si la femme a assuré l'acheteur par écrit de ne jamais réclamer la kethoubah de ce terrain que celui-ci achète de son mari, elle ne peut plus faire de réclamation sur ce terrain. Ne pourrait-elle pas dire que sa signature n'était qu'un acte de complaisance pour son mari? Car nous lisons dans une autre mischnah : Si l'acheteur a acheté un terrain d'abord du mari et puis de son épouse, celle-ci peut annuler la vente, si elle a des réclamations à faire sur ce terrain, car elle peut dire qu'elle n'a vendu que pour ne pas contrarier son mari, qui l'a vendu avant elle.

Réponse.— Rab Papa dit : Dans notre mischnah, la femme a été répudiée et elle a donné son écrit à l'acheteur après le divorce. Rab Asché dit qu'il s'agit d'un cas où le mari avait d'abord vendu à un autre et où la femme n'a pas voulu signer la vente, ne tenant pas à être complaisante sous ce rapport pour le mari, tandis qu'à cet acheteur elle a signé la vente, pour qu'elle ne puisse plus rien réclamer de lui.

On lit dans une autre mischnah (traité Ghitin) : On ne peut pas se faire payer des terrains vendus, quand le débiteur possède encore des terrains libres, quand même ces terrains seraient de zibouryoth (v. p. 37).

Question.— Si, après la vente, les terrains laissés libres sont devenus impropres à la culture par suite d'une inondation, le créancier peut-il prendre le terrain vendu, ou bien l'acheteur peut-il lui dire que pendant qu'il avait acheté son terrain, les terrains laissés libres aux mains du débiteur avaient encore une valeur suffisante pour le payement de la dette?

Réponse.—Le créancier pourra se faire payer des terrains vendus.

Abayé dit : Si quelqu'un dit à une femme non mariée : «Mes

biens t'appartiendront, et après toi ils appartiendront à telle autre personne, » et que cette femme se soit ensuite mariée, le mari est considéré comme l'acheteur de ses biens, et la personne qui devrait, selon les termes de l'acte, succéder à la femme, a perdu ses droits. Abayé adopte donc l'idée de rabban Simon, fils de Gamaliel, car nous lisons dans une beraïtha : Si quelqu'un dit à un individu : « Mes biens t'appartiendront, et après toi ils appartiendront à telle autre personne, » d'après Rabbi, l'individu à qui on a fait le don viager ne peut pas le vendre, et s'il le vend, la personne qui doit lui succéder peut le reprendre de l'acheteur; mais, d'après rabban Simon, fils de Gamaliel, la vente est valable, et le successeur a perdu ses droits sur le terrain vendu.

Abayé dit encore : Si quelqu'un dit à une femme mariée : « Mes biens t'appartiendront, et après toi ils appartiendront à tel autre individu, » et que la femme ait vendu ces biens et qu'ensuite elle soit morte, le mari, encore moins l'individu qui devait succéder à la femme, ne peut enlever les biens vendus à celui qui les a achetés (1), car l'acheteur est le seul qui ait dépensé de l'argent, tandis que les autres n'ont rien dépensé.

Raphram demanda : « Pourquoi, dans le cas précédent, le mari est-il considéré comme l'acheteur de ces biens, de sorte que celui qui devait succéder à la femme a perdu ses droits, et qu'à plus forte raison, la femme ne peut pas vendre les biens à un autre, puisque son mari en est le premier acheteur, tandis que, dans le cas actuel, le successeur n'aurait pas perdu ses droits, si les biens n'avaient pas été vendus ?

Rab Asché lui répondit : Dans le cas précédent, la femme n'était pas mariée quand elle reçut le don des biens; par conséquent, le donateur qui, tout en lui faisant seulement un don viager et en stipulant qu'après sa mort les biens appartiendraient à un autre individu, ne voulut pas cependant priver la femme du droit de les vendre à un étranger, ne l'a pas privé non plus du droit de les vendre à celui qu'elle épousera ; si donc le donateur voulait qu'un autre individu fût en droit de succéder à la femme, c'était pour le cas où celle-ci ne se marierait pas. Dans le cas actuel, la femme est

(1) C'est l'interprétation des Thosephoth, qui me semble ici préférable à celle de Raschi.

mariée déjà au moment que le don est fait; si donc le donateur voulait que le mari acquît des droits sur les biens, il n'aurait pas nommé de successeur, qui ne pourrait jamais obtenir ces biens à la mort de la femme, puisque son mari les garderait; si donc le donateur a nommé un successeur, c'était pour exclure le mari de la femme.

MISCHNAH.

La veuve est nourrie des biens des héritiers; ce qu'elle gagne par ses travaux appartient à ceux-ci; les frais de son enterrement seront fournis par ceux qui héritent de sa kethoubah.

GHEMARA.

En Galilée, le mari s'engageait à ce qu'après sa mort, elle fût nourrie de l'héritage, tant qu'elle voudrait rester veuve dans sa maison; en Judée, il s'engageait à ce qu'elle fût nourrie de l'héritage jusqu'à ce que les héritiers lui donnassent sa kethoubah.

Rabbi José, fils de Hanina, dit : Tous les travaux que la femme est obligée de faire du vivant de son mari, la veuve doit les faire pour les héritiers [qui la nourrissent], elle n'est pas cependant obligée de leur faire le lit ou les travaux analogues qu'une femme ne doit convenablement faire que pour son mari.

Rab Elazar dit : Quoique la veuve ne puisse se faire nourrir que des immeubles, si elle s'est emparée du mobilier du défunt, elle peut le garder pour sa nourriture. Mar, fils de rab Aschi, dit qu'il en est de même si elle s'est emparée du mobilier pour se faire payer la kethoubah.

Rabbi Johanan dit, au nom de rabbi José, fils de Simra : Si la veuve a attendu deux ou trois ans sans réclamer sa nourriture des héritiers, elle ne peut plus le faire. Rabba dit qu'elle ne peut plus réclamer pour le passé, mais qu'elle peut réclamer pour l'avenir.

F° 97. — Amemar dit : La veuve vend des biens de l'héritage la valeur suffisante à la nourrir pendant six mois; mais l'acheteur ne lui paye que tous les mois, de sorte que, si elle se marie dans ce temps, l'acheteur donnera le reste aux héritiers.

MISCHNAH.

La veuve peut vendre les biens de l'héritage pour sa nourriture ou pour se faire payer sa kethoubah, sans l'autorisation du tribunal, que le mari soit mort après le mariage ou après les fiançailles.

Rabbi Simon dit : Si elle est devenue veuve après le mariage, elle peut vendre sans l'autorisation du tribunal, car elle doit vendre pour sa nourriture, et elle ne peut pas être obligée de souffrir de privation avant que le tribunal l'autorise de vendre. Mais si elle est devenue veuve après les fiançailles et avant le mariage, elle ne peut vendre qu'avec l'autorisation du tribunal, car dans ce cas elle n'a pas le droit d'être nourrie des biens de l'héritage, et toutes les veuves qui n'ont pas le droit de la nourriture et qui ne vendent que pour se faire payer la kethoubah, ne peuvent vendre qu'avec l'autorisation du tribunal.

GHEMARA.

On comprend que la veuve ne soit pas obligée de s'adresser au tribunal pour vendre pour sa nourriture, parce qu'elle ne peut pas souffrir de la faim; mais si elle veut se faire payer la kethoubah, pourquoi ne serait-elle pas obligée de s'adresser au tribunal comme tous les créanciers? Oula répondit que la dispense de l'autorisation du tribunal est une faveur accordée aux femmes pour cause de *hina* (v. p. 78). Rabbi Johanan dit : C'est parce qu'on suppose que le défunt n'a pas voulu que sa femme fût humiliée par la nécessité d'avoir des procès, motif qui n'est pas applicable aux femmes répudiées.

MISCHNAH.

Si elle a vendu sa kethoubah entière ou une partie de la kethoubah, ou si elle a donné ou engagé la

kethoubah entière ou une partie de la kethoubah, elle ne peut plus vendre sans l'autorisation du tribunal.

D'autres docteurs disent : Quand même elle aurait vendu diverses parties de la kethoubah quatre ou cinq fois, elle peut toujours vendre pour sa nourriture sans l'autorisation du tribunal, et elle peut écrire dans le contrat qu'elle le vend pour sa nourriture. Une femme répudiée qui veut vendre pour se faire payer la kethoubah, ne peut le faire qu'avec l'autorisation du tribunal.

GHEMARA.

La mischnah exprime au commencement l'opinion de rabbi Simon, car on lit dans une beraïtha : Si la veuve a vendu ou engagé la ketoubah, ou si elle en a donné une hypothèque à un autre individu, elle a perdu son droit à la nourriture [mais si elle n'a vendu ou engagé qu'une partie de la kethoubah, elle n'a pas perdu le droit à la nourriture], c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Simon dit : Quand même elle n'aurait vendu ou engagé qu'une partie de la kethoubah, elle a perdu son droit à la nourriture.

F° 98. — Si elle vend sans l'autorisation du tribunal, elle n'a pas besoin de la publicité prescrite pour des ventes pareilles; mais on peut l'obliger à prêter serment qu'elle n'a pas été payée par son mari, ou d'une autre manière.

MISCHNAH.

Une veuve qui avait une kethoubah de 200 *zouzes*, et qui a vendu ce qui vaut 100 *zouzes* pour 200, ou ce qui vaut 200 *zouzes* pour 100, ne peut plus rien réclamer. Si elle avait une kethoubah de 100 *zouzes* e qu'elle eût vendu pour 100 *zouzes* ce qui vaut 100 *zouzes* et 1 *denar*, la vente est nulle, quand même elle vou-

drait rendre aux héritiers ce *denar*. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : La vente est toujours valable (et elle rend aux héritiers le *denar*), excepté dans le cas où les héritiers auraient pu sans cette vente avoir à eux un champ de 9 *kab* (une mesure ancienne) ou un jardin d'un demi-*kab*, qu'ils ont perdu par la faute de la veuve qui a vendu pour 100 *zouzes* ce qui valait plus. Si la veuve avait une kethoubah de 400 *zouzes* et qu'elle eût vendu des terres à trois acheteurs, à chacun pour 100 *zouzes* ce qui ne valait que cette somme, mais au quatrième elle a vendu pour 100 *zouzes* ce qui valait 100 *zouzes* et un *denar*, la dernière vente est nulle, et les autres sont valables.

MISCHNAH.

F° 99. — Si le tribunal a fait vendre quelque chose, et qu'il se trouve qu'il y ait erreur d'une sixième partie de la valeur, la vente est nulle. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit que la vente est valable, car autrement à quoi servirait-il de faire vendre par le tribunal ? Si on a vendu à l'enchère publique, la vente est valable, quand même il y aurait erreur de la moitié.

GHEMARA.

On a vu plus haut que si la veuve vend quelque chose, la moindre erreur annule la vente ; si c'est le tribunal qui vend, la vente n'est annulée que quand on s'est trompé de la sixième partie de la valeur. Si c'est quelqu'un qui vend pour un autre qui s'est trompé, faut-il le comparer à la veuve ou au tribunal ?

F° 100. — Raba dit, au nom de rab Nahaman, qu'il faut le comparer au tribunal, car ce n'est pas pour lui-même qu'il a vendu.

Rab Samuel, fils de Bisna, dit, au nom de rab Nahaman, qu'il faut le comparer à la veuve, parce qu'il est seul, tandis que le tribunal est composé de plusieurs personnes.

Le Thalmud décide qu'il faut le comparer à la veuve.

Rab Houna, fils de Hanina, dit, au nom de rab Nahaman, qu'il faut adopter l'idée des autres sages, contrairement à celle de rabban Simon, fils de Gamaliel, que la vente du tribunal est annulée, quand il y a erreur de la sixième partie de la valeur de l'objet.

Rab Joseph dit : Quand la veuve vend les biens de l'héritage, ce sont les héritiers qui sont chargés des *ahariyoth* (1). Si c'est le tribunal qui vend, ce sont également les héritiers qui sont chargés des *ahariyoth*, c'est-à-dire que c'est contre eux que l'acheteur a recours pour réclamer le dédommagement dans le cas où la terre achetée serait prise par un créancier ou par un autre, venant de la part du défunt ; car la veuve et le tribunal vendent au nom des héritiers.

Amemar dit, au nom de rab Joseph, que si le tribunal a vendu sans la publicité obligatoire, la vente est nulle, car nous lisons dans une mischnah que la vente des biens de l'héritage doit être publiée pendant trente jours, le matin et le soir, et la vente des biens sacrés doit être publiée pendant soixante jours, le matin et le soir.

Les gens de la ville de Nahardea disent que la vente des biens de l'héritage se fait sans publicité, si elle se fait pour payer l'impôt au gouvernement ou pour la nourriture [de la veuve ou des filles dont la mère s'est fait inscrire dans sa kethoubah l'engagement de son mari à ce que ses filles seraient nourries des biens de l'héritage] (v. plus haut, p. 32), ou pour fournir les frais de l'enterrement.

Rab Nahaman dit que dans la ville de Nahardea la vente des biens des héritiers se fait toujours sans publicité, parce que les acheteurs auraient honte de se présenter, pour qu'on ne dise pas qu'ils veulent exploiter les orphelins, qui vendent toujours par nécessité, et qui vendent par conséquent à vil prix.

F° 101. — Les biens appartenant à la femme mariée se divisent en deux catégories, savoir :

---

(1) Voir plus haut la note de la page 88.

1° Les biens *melog* (1), ce sont les biens que la femme possédait avant le mariage, sans les donner au mari en dot, ou qu'elle a acquis après le mariage par un héritage, ou par un don, ou dans certaines conditions par son travail. Ces biens appartiennent à la femme, mais le mari en a l'usufruit. Si ces biens se perdent, la femme en supporte la perte; le mari ne lui doit aucun dédommagement, parce qu'elle ne les lui a pas apportés en dot, et il ne s'est chargé d'aucune garantie;

2° Les biens *tzon barzel*, sont les biens que la femme apporte en dot à son mari; ils appartiennent au mari, mais le mari s'engage à ce qu'après sa mort la valeur de ces biens soit restituée aux héritiers de la femme, quand même ces biens se seraient perdus, car le mari s'est chargé de les garantir sur ses biens à lui. C'est à cause de cette garantie, dit Raschi, qu'on leur avait donné le nom de *tzon barzel* (2), solide comme le fer.

On lit dans une beraïtha : Les femmes qui, par les fautes énumérées plus haut (v. p. 52), ont perdu la kethoubah légale de 200 *zouzes*, perdent également ce que le mari y a ajouté pendant le mariage. Celle qui est divorcée sans la kethoubah, pour cause d'adultère, n'a que le capital de ses biens *melog*, et rien autre chose.

Les sages ont dit : Si elle a commis un adultère, elle ne perd pas ses vieux effets qui se sont conservés.

MISCHNAH.

Un individu a épousé une femme et il s'est engagé à nourrir pendant cinq ans la fille qu'elle a de son

(1) Voir l'explication du mot *melog* plus haut, page 25 et 26.

(2) *Barzel* signifie fer. Tzon signifie en hébreu *menu bétail*, considéré comme le symbole de la fertilité; le prophète dit : « Je vous multiplierai comme le tzon. C'est peut-être un mot grec, car ζωοῦν, de ζωόω, signifie un être productif. L'idée que le nom de *tzon* est employé, parce que c'était surtout le menu bétail qu'on donnait à ces conditions, ne me semble guère admissible pour l'époque thalmudique, où les Juifs s'occupaient de l'agriculture et non pas de bestiaux comme les patriarches.

premier mari; si cet homme la répudie et qu'elle se remarie à un autre qui s'engage également à nourrir la même fille pendant cinq ans, le deuxième mari doit la nourrir et le premier doit donner à la fille la valeur de sa nourriture. Si la fille se marie, son époux lui donnera la nourriture, et les deux maris de sa mère lui donneront chacun la valeur de la nourriture. Si les maris de la mère sont morts, leurs propres filles ne pourront réclamer leur nourriture que des biens restés libres, et non pas des biens vendus, car elles ne sont que des héritières; tandis que la fille en question qui réclame en vertu d'un engagement est considérée comme un créancier et elle peut prendre aussi des biens vendus à une date postérieure à cet engagement. Les hommes prévoyants écrivent dans l'engagement expressément « je m'engage à nourrir ta fille pendant cinq ans *quand tu seras avec moi.* » Cette clause affranchit le mari de toute obligation envers une fille étrangère, aussitôt qu'il répudie sa femme ou qu'il meurt.

GHEMARA.

F° 102. — Rab Hisda dit : La fille doit rester chez sa mère; si donc un individu est mort, et que les fils héritiers qui sont obligés de nourrir les filles des biens de l'héritage, veulent les nourrir chez eux, tandis que la mère veut garder les filles chez elle, les fils sont obligés de les nourrir chez la mère, que les filles soient mineures ou majeures.

MISCHNAH.

F° 103. — Si la veuve, qui a le droit de réclamer sa nourriture des biens de l'héritage, dit aux héri-

tiers: « Je ne veux pas m'en aller de la maison de mon mari, » les héritiers ne peuvent pas lui dire : « Va chez ton père ou dans ta famille et nous te nourrirons là, » mais ils sont obligés de la garder, de la nourrir et de lui donner un logement honorable selon son rang. Si, au contraire, elle veut rester dans sa famille, les héritiers peuvent lui dire : « Nous te nourrirons si tu restes chez nous, mais nous ne te nourrirons pas si tu n'es pas chez nous. » Mais si elle donne un motif moral, en disant qu'elle est jeune et qu'elle ne veut pas rester avec des jeunes gens, les héritiers sont obligés de la nourrir dans sa famille.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : « La veuve peut garder le logement qu'elle avait du vivant de son mari, elle peut réclamer le même personnel domestique qu'elle avait à son service du vivant de son mari, elle peut réclamer les mêmes commodités et le même luxe qu'elle avait du vivant de son mari. »

Rab Nahaman dit : Si les héritiers ont vendu l'habitation de la veuve, la vente est nulle.

Abayé dit : Si l'habitation de la veuve s'est écroulée, les héritiers ne sont pas obligés de la rebâtir.

On a dit dans la mischnah, que les héritiers ne sont pas obligés de nourrir la veuve dans sa famille, car la nourriture leur coûtera plus cher. Mais si la veuve se contente de ce que la nourriture aurait coûté chez les héritiers, ceux-ci sont obligés de la lui donner dans sa famille.

On lit dans une mischnah [Traité Baba bathra, f° 84] : La vente des produits [ou d'autres marchandises] devient valable par l'acte de la *meschikah* (1) accompli par l'acheteur, même avant qu'il ait

---

(1) *Meschikah* vient du verbe *maschak*, tirer, attirer à soi; c'est donc l'action d'attirer la marchandise à soi qui rend la vente valable.

mesuré la marchandise pour en connaître la quantité. La mensuration de la marchandise sans la meschikah ne rend pas la vente valable. Si l'acheteur est un homme intelligent [quand la meschikah est difficile à accomplir à cause de la pesanteur de la marchandise, ou de sa quantité considérable, ou par une autre cause], il peut rendre la vente valable, en louant la place occupée par la marchandise, car la place lui appartenant pour le moment, c'est comme si le vendeur avait placé la marchandise dans la maison de l'acheteur.

On raconte de rabbi Hiya que, pour propager l'instruction en Israël, il fabriquait lui-même du parchemin, y écrivait les cinq livres de Moïse en plusieurs exemplaires, et allait dans les bourgs qui n'avaient pas d'instituteur communal pour les enfants, là il donnait à chaque enfant un exemplaire d'un livre de Moïse, de manière qu'un groupe de cinq enfants possédât les cinq livres de Moïse, et tous les cinq pouvaient, par un enseignement mutuel, apprendre le Pentateuque entier. Rabbi Hiya faisait autant pour les six divisions de la mischnah, en enseignant une de ces divisions à chaque enfant, de manière qu'un groupe de six élèves possédât la connaissance de la mischnah entière, et que les membres du groupe pussent apprendre les six divisions par un enseignement mutuel.

MISCHNACH.

F° 104.—Tant que la veuve reste dans sa famille (et que les héritiers lui donnent la nourriture, ajoute Raschi), il n'y a pas de prescription pour la kethoubah; si elle reste dans la maison de son mari, il y a prescription au bout de 25 ans, car dans ce long espace de temps elle a dû profiter des héritiers ou faire profiter ses amis et voisins autant que la kethoubah vaut. C'est ce que rabbi Meyer a dit, au nom de rabban Simon, fils de Gamaliel. Les autres sages disent le contraire: Tant qu'elle est dans la maison de son mari il n'y a

pas de prescription pour la kethoubah, car, dit Raschi, on ne peut pas conclure de son long silence qu'elle y ait renoncé, puisque le silence s'explique par les égards qu'elle a pu avoir envers les héritiers qui l'ont bien traitée. Mais si elle est dans sa famille, il y a prescription au bout de 25 ans, car on peut conclure de son long silence qu'elle y a renoncé.

Si elle est morte, il y a prescription pour ses héritiers au bout de 25 ans; ces héritiers doivent donc, dit Raschi, protester avant ce terme pour ne pas perdre leur droit à la kethoubah.

GHEMARA.

Rab Jouda raconte, au nom de Rab, que rabbi Ysmail, fils de José, a dit devant Rabbi, au nom de son père, que si la veuve a la kethoubah écrite dans ses mains, il n'y a pas de prescription; mais rabbi Eléazar dit que, même dans ce cas, il y a prescription au bout de vingt-cinq ans.

Rab Nahaman, fils d'Isaak, raconte que rab Jouda, fils de Kaza, a lu dans une beraïtha de l'école du fils de Kaza, que si la veuve a réclamé la kethoubah, on compte les vingt-cinq ans depuis la réclamation, et si elle a dans ses mains la kethoubah écrite, il n'y a pas de prescription.

Rab Dimé dit, au nom de rabbi Simon, fils de Pazé, qui a dit au nom de rabbi Josué, fils de Lévi, que la prescription ne s'applique qu'à la kethoubah légale de 200 *zouzes* pour la femme qui s'est mariée en premières noces, et de 100 zouzes pour celle qui était déjà veuve ou répudiée, mais pour ce que le mari y ajoute pendant le mariage dans la kethoubah, il n'y a pas de prescription; mais rabbi Abouhou dit, au nom de rabbi Johanan, qu'il y a prescription pour tout ce qui est ajouté à la kethoubah.

Une veuve nourrie par les héritiers dans sa famille réclamait la kethoubah après vingt-cinq ans de son veuvage, Rabbah, fils de Schéla, a décidé qu'il n'y a pas prescription, parce que les héritiers

lui apportaient tous les jours sa nourriture avec les plus grands égards, ce qui expliquait le silence de la veuve pendant ces vingt-cinq ans.

MISCHNAH.

Il y avait à Jérusalem deux juges célèbres, Admon et Hanan fils d'Abisalom. On a de Hanan deux sentences et d'Admon sept. Si un individu émigre à l'étranger et que sa femme réclame la nourriture, Hanan dit qu'elle l'obtient sans serment, et ce n'est que quand on apprend qu'il est mort et qu'elle réclame la kethoubah, qu'elle doit prêter serment qu'elle ne possède rien des biens de son mari; mais les fils des grands-prêtres disent qu'elle doit prêter serment, même pour la nourriture. Rabi Dossa, fils de Hyrcan, adopte leur idée, tandis que rabbi Johanan, fils de Zakaï, adopte l'idée de Hanan.

F° 105. — GHEMARA.

Rab Jouda raconte, au nom de rab Assé, que les législateurs de Jérusalem prenaient leur appointement de 99 *manah* [une *manah* valait 100 *zouzes*] du trésor du temple; s'ils n'avaient pas assez, on leur donnait davantage. Un juge privé, nommé *Karna*, prenait de chacune des deux parties un sela [un sikel], car *Karna* avait un métier, c'était celui de goûter les vins, pour indiquer s'ils peuvent se conserver ou non; or, le temps qu'il mettait pour juger un procès lui faisait perdre de l'argent, il avait donc le droit de se faire dédommager par les parties qui l'occupaient.

Rab *Houna* était cultivateur; quand deux parties se présentaient devant lui pour qu'il jugeât leur procès, il leur disait: « Je veux le juger, si vous me procurez un remplaçant qui arrose mon champ. » Rabbah, fils de rab Schéla, dit: « Un homme qui est habitué à s'adresser à la bienveillance des autres, ne doit pas être juge. » Rab Papa dit qu'il ne faut pas être juge dans le procès d'un ami, ni

dans celui d'un ennemi. On lit dans une beraïtha : Le passage biblique qui défend aux juges de prendre des présents, ne s'applique pas seulement au présent d'un objet de quelque valeur matérielle, mais la défense comprend aussi toutes les complaisances, même celles qui consistent en paroles seulement, comme on l'a vu dans l'histoire de Samuel. Samuel passa un pont, un individu se présenta pour l'aider complaisamment à faire le passage. Quand Samuel lui demanda ce qui l'amenait chez lui, et que celui-ci répondit qu'il voulait le prendre pour juge dans son procès, il lui dit qu'il ne pouvait plus le juger, à cause de sa complaisance.

F° 107. — Le Thalmud adopte la décision de Rab, que, si un individu émigre à l'étranger, le tribunal accorde la nourriture à sa femme sur ses biens. Il adopte aussi l'idée de rab Houna, qui dit, au nom de Rab, que la femme peut dire à son mari : « Je ne veux pas te donner ce que je gagne par mon travail, et je renonce à ta nourriture. »

MISCHNAH.

Un individu a émigré et un étranger a nourri sa femme, il ne peut rien réclamer d'après Hanan ; mais, d'après les fils des grands-prêtres, il peut se faire rembourser, en affirmant par un serment la somme de ses dépenses.

F° 108. — Un individu est mort et il a laissé des fils et des filles : si l'héritage est considérable, les fils sont les héritiers, et les filles ont droit à la nourriture ; mais si l'héritage est insuffisant, les filles sont nourries (1), et les fils n'ont rien, quand même ils seraient obligés de mendier. Mais Admon dit : « Parce que je suis un garçon, j'aurais perdu ? » Rabban Gamaliel dit qu'Admon a raison.

(1) En vertu de la kethoubath benin dikerin, v. plus haut, p. 32.

MISCHNAH.

F° 109. — Si quelqu'un s'est engagé à donner une certaine somme d'argent à son gendre pour le mariage de sa fille, et qu'il ne tienne pas parole, elle est obligée d'attendre et elle ne peut rien réclamer de son mari. Admon dit que la fille peut dire à son fiancé : Si j'avais pris des engagements moi-même, tu aurais raison ; mais je ne suis pas responsable de ceux de mon père : épouse-moi ou donne-moi la lettre de divorce. Rabban Gamaliel donne raison à Admon.

GHEMARA.

Nous lisons dans une beraïtha : Rabbi José, fils de Rabbi Jouda, dit : Si l'engagement a été pris par le père de la fille, tout le monde est d'accord que la fille n'en est pas responsable ; mais si c'est la fille elle-même qui s'est engagée à apporter au mari une dot et qu'elle ne l'apporte pas, les autres docteurs disent qu'elle est obligée d'attendre et qu'elle ne peut rien réclamer, tandis que, d'après Admon, elle peut dire au mari : J'ai pensé que mon père me donnera la dot que je t'ai promise, mais il ne la donne pas. Que pourrais-je faire ? Épouse-moi, ou donne-moi la lettre de divorce.

On lit dans une autre beraïtha : Si la fille était mineure quand elle avait pris l'engagement de la dot, le mari est obligé de l'épouser ou de la répudier.

MISCHNAH.

Lévi a vendu un terrain à Simon ; Rouben a signé comme témoin l'acte de cette vente. Maintenant le même Rouben prétend qu'il était lui-même le propriétaire du terrain, que Lévy n'en était que l'usurpateur, et il veut que Simon le lui rende. Simon lui répond que s'il avait des prétentions fondées sur ce terrain, il n'aurait pas signé l'acte de vente fait par

Lévy, qui n'en aurait été que l'usurpateur. D'après Admon, Rouben peut dire qu'il avait peur de protester contre Lévy et qu'il est content de pouvoir s'adresser à Simon qu'il ne craint pas. Les autres docteurs disent que Rouben a perdu ses droits à cause de sa signature. Si Lévi a vendu à un autre, non pas le terrain en litige, mais une terre voisine, qui a été circonscrite dans l'acte de vente par tous les terrains qui l'entourent; par exemple, du côté de l'est, elle est contiguë au terrain d'un tel, du côté de l'ouest, au terrain de Lévi qui est précisément le terrain en litige, Rouben qui a signé comme témoin cet acte de vente a perdu ses droits sur le terrain en litige; car s'il en était le propriétaire, il n'aurait pas dû signer un acte où ce terrain est désigné comme la terre de Lévy.

GHEMARA.

Abayé dit : Si Rouben a signé l'acte de vente comme un des juges, il n'a pas perdu ses droits, car les juges peuvent ignorer le contenu de l'acte, puisqu'ils ne signent que la vérification des signatures des témoins (v. p. 9 et suiv.), c'est-à-dire que les témoins sont venus devant eux légaliser leurs signatures.

Abayé dit encore : Si dans le deuxième cas de notre mischnah, où la vente porte sur une terre voisine du terrain en litige, au lieu de la vendre à un autre, Lévi l'a vendue à Rouben lui-même, ce Rouben n'a pas perdu ses droits, car il peut dire : Je n'ai pas voulu protester avant d'obtenir par la vente la terre voisine. Un fait comme le deuxième cas de notre mischnah s'est présenté devant Abayé; mais Rouben était mort, et le tuteur plaidant pour les héritiers dit que le défunt aurait pu dire que dans l'acte on n'a désigné comme contiguë à la terre vendue qu'un seul sillon du terrain en litige, lequel sillon il aurait en effet cédé à Lévi, mais que tout le reste est la propriété de Rouben. Le tuteur a gagné le pro-

cès. Lévi lui dit alors : Donne-moi au moins ce sillon. Mais sur ce sillon il y avait des dattiers, et le tuteur lui répondit : si Rouben vivait, il aurait pu dire que, postérieurement à la date de l'acte de vente en question, il t'avait racheté ce sillon avec les dattiers, et il serait cru en vertu du principe de migo (v. p. 8), car, disent les Thossephoth, s'il voulait mentir, il aurait pu dire que l'acte de vente était faux, la signature des témoins n'ayant pas été légalisée.

MISCHNAH.

Un homme est allé à l'étranger : son terrain était entouré de toutes parts par ceux de ses voisins, seulement il y avait un sentier à travers l'un des terrains voisins par lequel il arrivait à sa propriété. Il est maintenant de retour, mais son sentier est perdu, et il veut que ses voisins lui fassent un sentier. Admon dit qu'il peut réclamer un sentier, qu'on lui fera le plus court possible; mais les autres sages disent qu'il ne peut rien réclamer.

GHEMARA.

Rabba dit : Si son terrain est entouré par quatre voisins, chacun peut lui dire que son sentier n'était pas de son côté; mais la Mischnah s'applique au cas où ces quatre voisins ont tous vendu leurs terrains à un seul acheteur; d'après Admon, celui qui est revenu de l'étranger peut réclamer un sentier de l'acheteur qui entoure maintenant son terrain de tous les côtés; mais, d'après les autres sages, l'acheteur peut lui dire que, s'il persistait dans sa réclamation, il rendrait les terrains à leurs quatre propriétaires primitifs, desquels il ne pourrait rien réclamer, parce que chacun d'eux le renverrait chez un autre.

MISCHNAH.

F° 110. — Rouben présente un acte de créance contre Simon; Simon conteste la valeur de cet acte, en s'appuyant sur un acte de vente par lequel le même

Rouben lui a vendu un terrain à une date postérieure à celle de la créance; car, dit Simon à Rouben, si je te devais réellement de l'argent, tu aurais plutôt réclamé cette dette que de me vendre ton terrain. D'après Admon, Simon a raison. D'après les autres docteurs, Rouben peut dire qu'il n'a pas pu se faire payer de Simon qui cachait son argent, et qu'il lui a vendu un terrain, pour qu'il pût se faire payer de ce terrain.

GHEMARA.

Tout le monde est d'accord que, dans le pays où on a l'habitude de donner l'argent avant d'écrire l'acte de la vente, Simon peut dire à Rouben : Quand je t'ai donné l'argent, tu aurais dû le retenir pour la dette, au lieu de me donner l'acte de vente. Mais, dans le pays où on donne d'abord l'acte de vente, d'après Admon, Simon peut dire à Rouben : Tu aurais dû faire une *modaa* (1); mais, d'après les autres docteurs, Rouben dira qu'il n'a pas fait la *modaa* de peur que le secret ne fût pas bien gardé.

MISCHNAH.

Rouben présente un acte de créance contre Simon, et Simon présente un acte de créance contre Rouben d'une date postérieure. D'après Admon, Simon peut dire à Rouben : si je te devais de l'argent, tu ne serais pas venu en emprunter chez moi; mais d'après les autres docteurs, chacun peut faire valoir son acte de créance.

GHEMARA.

Si les deux actes de créance portent sur la même somme, l'un annule l'autre, car il est inutile de se faire payer son acte de

(1) *Modaa*, communication (v. plus haut, p. 13). Rouben aurait dû faire, au moment de la vente, la communication secrète aux témoins qu'il ne vendait le terrain que pour se faire payer sa dette.

créance, s'il fallait ensuite payer à son adversaire l'autre acte de créance. Cependant, si l'une des parties a des terrains de la première et de la deuxième classe [v. p. 37] et que l'autre n'en possède que de la troisième classe, il y a divergence d'opinion entre rab Nahaman et rab Schescheth. On sait qu'un créancier doit se faire payer des terrains de la classe moyenne, s'il y en a. Or, rab Schescheth admet que les terrains sont estimés et classés, non pas relativement aux autres terrains du même propriétaire, mais d'une manière absolue, de sorte que ceux d'une classe inférieure ou moyenne sont toujours considérés comme tels, quand même le propriétaire n'en aurait pas de meilleur; par conséquent, il est inutile qu'ils se fassent payer tous les deux réciproquement : personne n'y gagnerait. Rab Nahaman, au contraire, admet que les terrains sont estimés et classés relativement aux autres terrains du propriétaire, de sorte que le même terrain peut être classé parmi les inférieurs chez celui qui en a de meilleurs, et parmi les meilleurs chez celui qui n'en a que de pires. Par conséquent, celui qui possède le terrain de la classe inférieure peut réclamer le payement réciproque, car il y gagnera, en échangeant son terrain pour celui d'une classe moyenne. Supposons que ce soit Rouben qui ait le terrain inférieur et Simon les deux terrains, supérieur et moyen : si Rouben se fait payer le premier, il prend à Simon le terrain moyen, de sorte qu'il aura deux terrains, l'un de la classe moyenne qu'il vient de prendre à Simon, et l'autre de la classe inférieure qu'il avait auparavant. Or, le terrain estimé moyen est, chez Rouben, classé dans la catégorie des meilleurs, relativement à l'autre terrain de Rouben, qui est pire. Ainsi, Simon, venant à son tour se faire payer de Rouben, ne pourra prendre que le terrain qui est d'une qualité inférieure, mais il ne pourra pas prendre l'autre, qui est considéré relativement aux terrains de Rouben, comme appartenant à la première classe; car un créancier ne peut jamais prendre un terrain de première classe. Si c'est Simon qui se fait payer le premier, Rouben y gagnera également; car Simon lui prendra l'unique terrain qu'il a et qui est de la troisième classe, de sorte que Simon aura alors des terrains de toutes les trois classes à la fois,

puis Rouben se faisant payer à son tour, prendra à Simon le terrain de la classe moyenne.

MISCHNAH.

On a divisé la Palestine en trois parties : la Judée, la Galilée et la Pérée (l'autre côté du Jourdain). Si un homme épouse une femme dans une de ces trois divisions, il ne peut pas la forcer d'aller avec lui dans une autre. Dans la même division il peut mener la femme d'une ville dans une autre; cependant si elle est d'une petite ville il ne peut pas la forcer d'aller avec lui dans une grande ville, et *vice versâ*. Si elle était dans un endroit agréable à demeurer, il ne peut pas la forcer d'aller avec lui dans un mauvais endroit. Tous peuvent conduire en Palestine, mais non pas en faire sortir; de même tous peuvent conduire à Jérusalem, mais non pas en faire sortir.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Si le mari veut aller en Palestine ou à Jérusalem et que la femme ne le veuille pas, elle est forcée d'y aller ou d'être répudiée sans la kethoubah. Si c'est elle qui y veut aller et que le mari ne le veuille pas, il est obligé d'y aller ou de la répudier, en lui payant la kethoubah. Si la femme veut quitter la Palestine ou Jérusalem et que le mari veuille y rester, elle est obligée de rester ou d'être répudiée sans la kethoubah. Si c'est lui qui veut émigrer de la Palestine ou de Jérusalem et que la femme veuille y rester, il est obligé d'y rester ou de répudier la femme, en lui payant la kethoubah.

On lit dans une beraïtha : Il vaut mieux demeurer en Palestine, dans une ville dont la majorité des habitants sont des non-juifs, que de rester en dehors de la Palestine, dans une ville dont les habitants sont pour la plupart des juifs.

NOTES

SUR LE TRAITÉ DES KETHOUBOTH.

Si le savant docteur Rabbinowicz nous donnait en ce moment la traduction de tout le droit civil du Thalmud, nous croirions devoir faire ici une appréciation générale de cette législation trop peu connue. Nous ajournerons cet essai jusqu'à la publication du dernier traité. Pour le moment, nous nous bornons à signaler un esprit général d'équité que les thalmudistes avaient puisé dans les livres saints, et une extrême délicatesse dans l'analyse des espèces. Mais cette délicatesse va trop souvent jusqu'à la subtilité, et l'on regrette que les efforts des rabbins n'aient pas tendu à la généralisation, à la synthèse, à l'établissemeut des principes dirigeants. C'est un peu de cette façon que procédaient les jurisconsultes romains, dans leurs *Responsa*, *Disputationes*, *Quæstiones;* mais les principes généraux y dominaient toujours, et l'on a pu facilement extraire de leurs ouvrages les *Regulæ juris* qui terminent le Digeste. Peut-être les thalmudistes considéraient-ils leur œuvre comme un simple complément de la loi mosaïque qui renfermait, à leurs yeux, les principes généraux. Mais nous avons quelque peine à trouver un corps de droit civil dans les livres mosaïques.

Ne soyons pas cependant trop sévères pour les thalmudistes, qui n'avaient pas, comme les jurisconsultes romains, une suite de lois positives qu'il ne restait plus qu'à interpréter, des préteurs trouvant dans le *jus edicendi* l'autorité nécessaire pour compléter ou corriger la loi, enfin des empereurs toujours prêts à légiférer, quand des lacunes restaient à combler ou des innovations à introduire. Les thalmudistes ne purent que conserver et éclairer les traditions, et la persécution les empêcha souvent de se concerter pour arriver à une plus grande unité d'interprétation.

Le traité des Kethouboth nous fournira l'occasion de faire quelques rapprochements utiles (nous voudrions pouvoir dire intéressants) du droit thalmudique avec le droit romain et notre droit français.

PAGE 1. — La *Kethoubah* (*Kethouboth*, au pluriel) peut être, dans une certaine mesure, comparée à ce que les Romains du Bas-Empire appelaient *Donatio ante nuptias*. Elle peut, mieux encore, être rapprochée du *Douaire* de notre ancien droit coutumier.

La donation anté-nuptiale avait pour objet d'assurer à l'épouse survivante un gain de survie semblable à celui que le prédécès de la femme assurait au mari, sur la dot qu'il retenait en tout ou en partie. (V. *Code Just.*, V, 3; *Instit.*, II, 7, 3.)

Le douaire de notre ancien droit avait pour but d'assurer la subsistance de la veuve. (V. Pothier, *Traité du Douaire*.)

Mais ces rapprochements ne doivent pas être exagérés. Tandis que la donation anté-nuptiale et le douaire variaient avec les conventions particulières des époux et le douaire avec la fortune du mari, la Kethoubah est fixe et invariable, au moins dans son *minimum*, car le mari peut y ajouter. En sens inverse, la donation romaine et le douaire coutumier ne sont pas différents, suivant que la femme est mariée en premières noces ou est une veuve remariée ; il en est autrement de la Kethoubah.

Ces deux différences résultent de la seule lecture du premier texte de la Mischnah (fo 10) : la Kethoubah est fixée à 200 zouzes pour une vierge et à 100 zouzes pour une veuve. La note du traducteur (p. 1) établit très-bien que la somme de 200 zouzes est considérée comme suffisante pour vivre, et que si elle est réduite de moitié pour la veuve, ce n'est pas tant par défaveur pour le second mariage de la femme que parce qu'elle a déjà la Kethoubah de son premier mari.

Remarquons que la Kethoubah est assurée à la femme aussi bien au cas où elle est répudiée qu'au cas de mort du mari. Cependant une distinction est à faire : elle ne peut répudier son mari, mais elle peut exiger qu'il la répudie ; si ce sont des causes graves qui motivent sa demande de répudiation, elle ne perd pas sa Kethoubah ; si c'est seulement parce qu'elle n'aime pas son mari, elle la perd. Si elle a mérité la répudiation par sa mauvaise conduite, elle perd aussi sa Kethoubah (V. *suprà*, p. 53 et s. et p. 116).

Le texte de la Ghemara qui suit n'a aucun rapport à la Kethoubah. Il se rattache à la puissance paternelle et nous prouve que le père

ne pouvait faire entrer son fils mineur dans le judaïsme, sans laisser à celui-ci le droit d'en sortir à sa majorité. Il faudrait décider, chez nous aussi, que le père ne peut imposer une religion à son fils au delà de sa minorité. Il serait même difficile d'admettre qu'il pût, pendant la minorité, lui imposer les pratiques d'un culte auxquelles l'enfant se refuserait.

Pages 2-5, fo 15.—Le texte de la Mischnah aborde une question de preuve, et il s'en présentera beaucoup dans la suite.

La femme veuve ou répudiée réclame la Kethoubah de 200 zouzes, comme ayant été épousée vierge. Etant demanderesse, c'est à elle à faire la preuve qu'elle était mariée en premières noces. Le texte admet comme preuves suffisantes de sa prétention sa sortie de la maison paternelle, son voile, sa coiffure de vierge et la nature du repas de noces. Ces faits sont supposés prouvés par témoins; mais si elle n'en avait pas de témoins, la dénégation formelle du mari serait-elle crue, plutôt que l'affirmation de la femme?

La Ghemara (p. 3) incline d'abord à présumer les premières noces, comme étant plus fréquentes que les secondes. Remarquons, à ce sujet, le principe du *rob*, de la majorité des cas, ce que nous appelons le *quod plerumque fit*. Mais le texte ajoute aussitôt (p. 4) : si les premières noces sont plus fréquentes que les secondes, elles ont aussi un plus grand retentissement; il est donc difficile de comprendre que s'il y avait eu premières noces, la femme n'en pût retrouver de témoins.

En somme, la Ghemara s'arrête à l'opinion qui exige que la femme produise des témoins favorables à sa prétention.

Une pareille question ne se présenterait pas chez nous. Voici cependant un cas qui n'est pas sans analogie; mais la solution devrait être différente de celle qui avait prévalu dans la Ghemara: Une femme veuve ne peut se remarier qu'après dix mois de viduité; supposons qu'une femme soit sur le point de se marier et que l'officier de l'état civil, sur un soupçon qu'elle est veuve, lui demande de justifier qu'il s'agit pour elle d'un premier mariage; elle pourrait s'y refuser et invoquer le principe du *rob*, du *quod plerumque fit*.

Page 2, f° 16. — Le principe posé ici : *la bouche qui a lié, la même bouche a délié,* est une formule heureuse, *elegantia juris,* pour exprimer l'indivisibilité de l'aveu que nous trouvons formulée dans l'article 1356 du Code civil.

L'application qui en est faite par la Mischnah pourrait être admise aujourd'hui. Le possesseur d'un champ reconnaît que le champ appartenait jadis au père de son adversaire : il se lie ; mais il affirme l'avoir acheté du propriétaire, il se délie. Par son aveu, il donne une preuve de sa sincérité, car il pourrait ne rien dire et son adversaire, sans doute, ne pourrait pas fournir de preuve contre lui ; donc lorsqu'il allègue ensuite un fait qui lui est favorable, il doit être cru. Mais si l'adversaire avait des preuves de son droit, comme il n'aurait dès lors aucun besoin de l'aveu du possesseur, il ne craindrait pas non plus l'allégation d'un achat non prouvé. Nous ne déciderions pas autrement aujourd'hui.

Pages 5-6, f° 17. — A cette occasion, la Ghemara nous apprend que si trois ans s'étaient écoulés depuis que le défendeur possédait le champ, il pourrait dire, sans preuves, qu'il a acheté le champ. Ce principe, dit « de la *Hazakah* » rappelle *l'usucapio* des Romains et notre prescription. Le délai de trois ans est plus long qu'il ne fut d'abord à Rome (deux ans) et plus court qu'il ne fut plus tard (dix ans). La Hazakah n'avait pas d'effet contre les mineurs ; c'est une règle qu'on trouve à la fin du droit romain et qui est observée chez nous. Il est même à remarquer que la Hazakah ne lui est pas opposable après sa majorité, tant qu'il n'a pas appris par d'autres personnes que le bien appartenait à son père ; parce que, le voyant dans des mains étrangères, il n'a pas soupçonné qu'il fût à lui. Nous n'avons pas poussé si loin la faveur due aux mineurs.

Page 7, f° 18. — Voici une autre application de l'indivisibilité de l'aveu : « Je t'ai emprunté 100 zouzes, mais je te les ai payés. » Le défendeur ne sera pas condamné. Nous admettrions aujourd'hui la même solution.

Mais la suite de la Ghemara contredit nos principes : « Si quelqu'un emprunte de l'argent devant témoins, il n'est pas obligé de

payer devant témoins, et on le croira sur parole, quand il dira qu'il a payé. » Ceci est contraire à toutes nos idées de justice : le prêteur ayant une preuve de son droit, sans l'aveu de l'emprunteur, celui-ci devrait fournir une preuve écrite ou au moins testimoniale du remboursement.

La suite de ce texte (p. 8-9) devient d'une subtilité quintescenciée, au sujet du principe du *migo*, qui n'est pas sans analogie avec l'indivisibilité de l'aveu et que le savant traducteur exprime très-bien ainsi (p. 8, note 3) : « il aurait pu dire des choses plus favorables pour lui, s'il avait voulu mentir. »

Pages 9 et 18. — Les deux textes de la Mischnah et le commentaire qui les suit (p. 10 à 19) n'ont aucun rapport à la Kethoubah. Ici, il s'agit de la signature des témoins, apposée à un acte de vente ou de prêt. Les questions très-subtiles qui y sont discutées s'élèveraient-elles à propos d'une Kethoubah ? Nous l'ignorons. Probablement les thalmudistes l'ont pensé. En l'admettant, c'est à la matière des preuves que ces questions appartiennent, comme celles de l'aveu qui précèdent et qui vont revenir.

Chez les Romains, on ne voit guère de témoins apposer ainsi leur signature à des actes privés qu'en matière de testaments. Chez nous, ils ne l'apposent qu'à des actes publics, et alors ils n'ont pas, en général, à la confirmer ou à la dénier.

Les difficultés épineuses accumulées ici à plaisir par les thalmudistes n'ont pas d'analogue dans les deux législations qui nous intéressent dans cette comparaison.

Page 16. — Incidemment, il est dit qu'un fou peut vendre ses biens dans un moment lucide. Cette solution qui était admise en droit romain (Loi 6, Code Just., *De curat. fur.*, V, 70) est tout à fait rejetée par notre Code civil (art. 502).

Page 19, f° 22. — On n'admettrait pas chez nous la preuve du mariage par l'aveu du défendeur. Le mariage se prouve par l'acte de l'état civil (C. civ., art. 194), ou par des moyens exceptionnels (art. 197-198) ; la possession d'état d'époux légitimes ne suffit pas

(art. 195-196). En droit romain, en l'absence d'actes publics, l'aveu, croyons-nous, n'aurait pas été sans force.

Page 19, f° 22. — Les Romains auraient sans doute admis la solution des thalmudistes, si une femme s'était déclarée mariée, mais divorcée, parceque la preuve du mariage n'était pas soumise à des règles particulières. Nous n'aurions pas admis la même solution chez nous, quand le divorce était permis : une femme qui, sur le point de contracter un second mariage, aurait reconnu devant l'officier de l'état civil qu'elle avait été mariée, mais aurait prétendu être divorcée, aurait dû rapporter la preuve authentique de son divorce.

Aujourd'hui une femme se disant mariée mais séparée de corps, ou séparée de biens, ne pourrait sans autre preuve et en vertu de l'indivisibilité de l'aveu, se prétendre en droit de faire les actes permis à une femme séparée.

La discussion qui suit, dans la Ghemara, n'aurait pas d'application chez nous : quand il s'agit du témoignage judiciaire, non du témoignage instrumentaire, on ne compte pas le nombre des témoins de part et d'autre ; les témoignages se pèsent et ne se comptent pas : la règle *testis unus, testis nullus,* généralement admise en droit romain, n'a plus d'application chez nous.

Page 22. — La législation thalmudique punit pécuniairement la séduction. Elle n'était pas punie à Rome, quand elle n'avait pas le caractère de stupre ou de rapt (Voy. Code Just., IX, 10 et 13) ; chez nous, il en est de même, à moins que la fille ne soit mineure de 13 ans. En aucun cas, on ne ferait une distinction entre deux indemnités, l'une pour la honte, l'autre pour le dommage consistant dans la difficulté d'établir par mariage la fille séduite.

Ceci n'a d'ailleurs aucun rapport direct avec la kethoubah.

Ibid., f° 41. — Nous donnerions encore moins d'effet à l'aveu de celui qui s'accuserait lui-même d'un crime ou d'un délit, si d'ailleurs aucune autre preuve n'était fournie, soit par le délinquant lui-même, soit par des tiers.

Page 23. — On pourrait rapprocher le texte de la Ghemara de la disposition du droit romain sur le dommage causé par les animaux mal gardés (*Instit. J.*, IV, 9); mais les divergences des thalmudistes ôtent son principal intérêt à ce rapprochement. C'est encore un texte étranger à la kethoubah.

Ibid. — Le texte de la Mischnah, en donnant au père l'indemnité due à la fille, pour le viol ou la séduction dont elle a été victime, constate un effet de la puissance paternelle qui se retrouve à Rome dans d'autres applications. Chez nous, l'indemnité due à une fille mineure pour le crime de viol ne serait pas acquise à son père.

Le texte s'écarte, en tout cas, des principes rationnels du droit, en déterminant le principe de l'acquisition de l'indemnité par l'époque du payement ou de la condamnation, et non par celle de la faute qui y donne lieu.

Page 24. — On sait que la loi mosaïque punissait de mort l'adultère d'une fiancée. Le premier texte de la Mischnah nous apprend ici : 1° que les fiançailles ressemblent encore au mariage, en ce sens qu'elles donnent lieu, comme lui, à une kethoubah qui est acquise à la fiancée par la répudiation ou la mort du fiancé, et que, dans ce dernier cas, la fiancée est même appelée *veuve ;* 2° que les fiançailles diffèrent du mariage, en ce qu'elles ne mettent pas fin à la puissance paternelle et qu'elles ne font pas obstacle à ce que le père acquière par sa fille les biens qui adviennent à celle-ci.

Le droit romain n'attachait pas aux fiançailles les effets des *justæ nuptiæ*, quant aux personnes ni quant aux biens. Chez nous, les fiançailles n'ont pas, en général, d'effets légaux; on admet seulement qu'une rupture entre fiancés pourrait donner lieu à des restitutions ou à des dommages-intérêts, s'il y avait eu des présents ou des frais faits en vue du mariage promis.

Ibid., f° 46. — La Mischnah nous apprend que le père a le droit de marier sa fille avant la seconde majorité (voyez p. 22), ce qui

nous semble impliquer que celle-ci peut être mariée sans son consentement. C'est là un droit exorbitant pour le père, dont on ne trouve aucune trace dans le droit romain le plus ancien, et qui répugne à la nature contractuelle du mariage.

Notre ancien droit a présenté de pareils abus de la puissance paternelle; mais ils étaient moins fondés sur la loi ou la coutume que sur la faiblesse et la tolérance des pratiques judiciaires.

En sens inverse de ce qui précède, le droit romain primitif avait permis au père de dissoudre par le divorce le mariage *bene concordans* de ses enfants; mais ce droit exorbitant avait lui-même été abrogé par Antonin le Pieux (Paul, *Sent.*, II, 19, § 2; V, 6, § 15) (1).

Le même texte (f° 46), présente aussi une disposition notable au sujet de l'usufruit paternel. Le père n'a pas l'usufruit des biens dont la fille non mariée a hérité de sa mère. Chez les Romains, il en eût été autrement. Chez nous, le père aurait cet usufruit jusqu'à ce que sa fille eût atteint 18 ans ou fût émancipée. Dans la Mischnah l'usufruit du père sur les mêmes biens n'aurait lieu qu'à la mort de la fille; chez nous, il cesserait, au contraire, par la mort de la fille, puisque cette mort ferait passer les biens aux héritiers.

Le texte ne nous dit rien des droits du père sur les acquisitions de son fils.

---

(1) Le savant traducteur nous fait observer que les thalmudistes ne pouvaient abolir la loi mosaïque qui donnait au père le droit de vendre sa fille mineure, comme servante, à un homme qui pouvait l'épouser ou la donner pour femme à son fils (Exode, xxi, 7-9). Mais ils ont introduit deux correctifs contre cette loi antique. D'abord on trouve dans d'autres traités le principe d'après lequel aucun père ne devait marier sa fille mineure sans lui demander si elle consentait; les thalmudistes cherchant toujours pour leurs solutions un appui dans la Bible, ont appuyé celle-ci sur le texte qui parle du mariage de Rebecca avec Isaac, où il est dit qu'on a demandé à Rebecca si elle consentait (Gen., xxiv, 57). Ensuite la fille mariée malgré elle pouvait forcer le mari à lui donner la lettre de divorce. (V. p. 42 de notre Traité.)

D'autre part jamais la Bible, ni le Thalmud n'ont admis que le père pût forcer sa fille à se séparer de son mari.

Page 26. — La Ghemara vise en passant le droit pour le mari de succéder à sa femme, par préférence aux enfants de celle-ci. Le droit romain présentait le même droit du mari, lorsqu'il avait la *manus*, ou puissance maritale, ce qui n'était pas constant et disparut de bonne heure.

Chez nous, les époux ne se succèdent qu'à défaut de parents au degré successible. Notre législation est, à cet égard, fort critiquée, et il est vraisemblable qu'elle sera bientôt modifiée dans un sens plus conforme à la nature du lien conjugal. Il y a une poposition de ce genre soumise à l'Assemblé nationale.

Pages 27 et 28. — La Ghemara entre dans des détails sur la nature des biens qui seront affectés à la nourriture des filles. En règle, ce sont les immeubles et non le mobilier. De même, les créanciers du défunt ne pouvaient pas saisir les meubles, lesquels appartenaient aux orphelins. Nous ne trouvons rien, chez les Romains ni chez nous, d'aussi singulier ni d'aussi peu justifiable (1).

Page 29. — La Mischnah revient sur le montant de la kethoubah. Elle ajoute que le mari doit racheter sa femme prisonnière, sans pouvoir s'en affranchir en abandonnant la kethoubah ; tandis qu'il s'affranchirait à cette même condition des frais de traitement, si elle était malade ou blessée.

Chez les Romains, nous ne croyons pas que le mari fût nécessairement tenu de racheter sa femme, sauf l'intervention du censeur. En cas de maladie, il aurait pu, à la rigueur, divorcer avec elle, comme il aurait pu mériter le divorce de la part de celle-ci pour refus de soins.

Chez nous, le mari pourrait-il être contraint de payer une rançon pour sa femme, si elle était prise par des pirates ou des bri-

---

(1) Sous plusieurs rapports, on fait une distinction entre les valeurs mobilières destinées au commerce et les objets destinés à la consommation et à l'usage journalier (v. pp. 45, 59 et 60). La loi mosaïque (Exode, xxii, 25 ; Deuter., xxiv, 6-10) défend aussi au créancier de saisir les derniers.

(*Note du traducteur.*)

gands? Nous l'admettons, sans hésiter, en vertu de l'obligation où est le mari de lui fournir tous les moyens d'existence qui sont en son pouvoir (art. 214). Quant à l'obligation de la soigner dans la maladie, elle serait moins douteuse encore, et le refus de soins par le mari pourrait être une cause de séparation de corps.

Pages 31 et 32. — Le droit pour la veuve de se faire nourrir sur les biens de la succession du mari ne dure-t-il que jusqu'au payement de la kethoubah ou va-t-il au delà? Nous inclinons pour la première opinion, autrement la kethoubah n'aurait plus de justification, si elle ne servait à nourrir la veuve.

Cette question paraît d'ailleurs avoir été diversement résolue, suivant les pays. Dans certaines contrées (voy. p. 32), le mari écrivait dans la kethoubah que sa veuve serait nourrie dans sa maison, tant qu'elle ne serait pas remariée; dans d'autres, il n'imposait à ses héritiers l'obligation de nourrir la veuve que jusqu'à ce qu'ils eussent payé la kethoubah.

Dans notre Code civil, la veuve a droit aux aliments sur les biens de la communauté ou sur la succession du mari, suivant le régime matrimonial (art. 1465 et 1570).

Page 35. — La solution finale de la Ghemara est bien sévère : la veuve qui a vendu ou engagé sa kethoubah perd son droit à la nourriture. Elle encourt la même privation, si elle réclame sa kethoubah devant le tribunal (voy. p. 37, *d*.).

Il n'y a rien de semblable dans nos deux législations.

Page 36. — La solution finale de la Mischnah, qui considère comme un concubinage l'union dans laquelle la kethoubah est réduite de moitié, est bien étrangère aussi au droit romain et au droit français. Nos deux législations n'ont jamais attaché à la donation *ante nuptias*, ni au douaire l'importance que le droit thalmudique donne à la kethoubah. Ces stipulations n'auraient jamais été considérées comme nécessaires à l'existence du mariage : elles auraient seulement servi à en compléter la preuve, si elle avait été douteuse.

PAGE 37, *k*. — La kethoubah, loin de se payer avec les immeubles de première classe, se paye avec ceux de la dernière. Dans un cas qui a de l'analogie, celui des reprises de la femme commune en biens, notre Code civil donne la solution inverse (art. 1471), au moins quand la femme est en concours avec son mari. En face des créanciers de celui-ci, elle est encore traitée très-favorablement grâce à son hypothèque légale.

PAGE 39, f° 59. — L'indication donnée par la Mischnah des divers travaux auxquels la femme est astreinte, suivant la condition des époux, n'a aucun analogue dans les législations romaine et française.

PAGE 40, f° 60. — Notre législation défend à la veuve de se remarier avant dix mois révolus, de peur qu'il n'y ait incertitude de paternité, en cas de grossesse. La loi thalmudique va plus loin, elle veut que si la veuve a un enfant à la mamelle, elle ne se remarie qu'après l'allaitement.

La suite du texte entre, sur l'allaitement, dans des détails qui ne sont nullement juridiques.

PAGE 42, f° 63. — La diminution continue que subit la femme dans sa kethoubah, pour ne pas remplir ses devoirs d'épouse, rappelle dans une certaine mesure les rétentions *propter mores* que le mari, à Rome, opérait sur la dot. Il n'y a rien de pareil chez nous.

PAGE 43. — Le tarif de ce que doit donner le mari à sa femme, quand elle ne vit pas avec lui, est aussi complètement étranger aux deux législations qui nous occupent.

PAGE 44. — Les droits du mari sur ce que trouve la femme, ou sur ce qu'elle gagne par son travail, de même l'usufruit qu'il a sur les biens dont hérite sa femme, ont leur analogue chez nous quand il y a communauté de biens entre les époux. A Rome, le mari n'aurait eu aucun droit semblable, en dehors de la *manus*.

Le *lévirat*, auquel fait allusion le texte suivant de la Mischnah, était l'obligation, pour le frère du mari, pour le beau-frère de la femme, *lévir*, d'épouser celle-ci.

Page 45. — L'obligation où est le père de donner au moins 50 zouzes de dot à sa fille est contraire à notre article 204. Mais les Romains admettaient que le père pût être contraint de doter sa fille, selon sa fortune.

Pages 46-48. — Les détails que donne la Ghemara sur le devoir de faire l'aumône et la manière dont la pratiquaient les fidèles observateurs de la loi, sont assez curieux; mais les économistes modernes trouveraient beaucoup à reprendre dans de pareilles prescriptions.

Page 50. — Le droit reconnu à la fille d'avoir pour dot sa part en nature dans tous les biens de la succession, rappelle notre fâcheux article 826 du Code civil, disposition dont beaucoup d'économistes demandent l'abrogation pour éviter un trop grand morcellement des terres.

Page 51. — La Mischnah suppose que le mari a fait un vœu dont l'observation présente pour sa femme des inconvénients plus ou moins graves. Au lieu de considérer ce vœu comme nul, on oblige le mari à répudier sa femme (voy. un vœu semblable, p. 40). Ce respect aveugle des vœux, cette association des choses religieuses aux choses civiles amènent des résultats bien peu satisfaisants. Chez nous, de pareils vœux seraient nuls et de nul effet, comme contraires à l'ordre public.

Page 52. — Les cas énumérés dans la Mischnah, où le mari peut répudier sa femme sans lui donner la kethoubah, rappellent encore les rétentions *propter mores* du droit romain (voy. p. 42).

Pages 52-54. — Toutes les causes de répudiation fondées sur les maladies du mari ou de la femme sont sans application chez nous. Elles auraient été suffisantes et au delà, sans doute, à Rome, pour fonder un divorce, même quand la censure avait toute sa sévérité.

Pages 55-57. — Le texte de la Mischnah et celui de la Ghemara montrent que les commentateurs étaient fort divisés au sujet

des droits respectifs de la femme et du mari sur les biens que celle-ci avait recueillis par héritage depuis les fiançailles. De pareilles questions ne se présentent pas dans nos législations, qui ne donnent pas aux fiançailles un caractère aussi obligatoire. Il est inutile de nous y arrêter.

Pages 57-60. — La Mischnah impose au mari l'obligation de faire emploi de l'argent de la femme. Chez nous, cet emploi est facultatif ou obligatoire, suivant les conventions matrimoniales.

Les solutions qui suivent, surtout celles de la Ghemara, sur le moment où les fruits sont acquis, soit au mari, soit à la femme, se rapprochent assez de celles du droit romain et du droit français.

Page 60. — La Mischnash et la Ghemara nous révèlent ici une combinaison agricole qui ne nous paraît avoir eu aucune application dans nos deux autres législations : c'est la propriété d'oliviers et de vignes appartenant à la femme, bien qu'ils soient plantés sur le terrain d'autrui. Il arrive souvent que quelqu'un est propriétaire d'une maison bâtie sur un terrain qui ne lui appartient pas ; mais la même division des droits n'existe pas pour les plantations. Elle aurait bien des inconvénients dans la pratique.

Pages 61-63. — Il y a, ici encore, dans la Mischnah et dans le commentaire une singulière disposition : c'est celle qui prive le mari de tout recours contre sa femme, à raison des dépenses qu'il a faites sur les biens de celle-ci, parce qu'il a usé des fruits, pour si peu que ce soit.

La défense faite au mari d'aliéner son usufruit des biens de la femme, et l'obligation où il est de conserver les revenus pour les besoins du ménage, ont de l'analogie avec les limites mises, chez nous, au droit du mari sur les biens dotaux.

Pages 63 et 64. — La défense faite au mari de renoncer d'avance aux droits que la mort de sa femme doit lui donner sur les biens de celle-ci, est conforme à notre droit, qui défend toute renonciation, tout pacte concernant une succession non ouverte.

Pages 65-66. — La Mischnah et la Ghemara appliquent ici des

principes tout à fait étrangers au droit romain et français, et peu justifiables, selon nous. Qu'on hésite sur la préférence à donner, à l'un ou à l'autre, entre la veuve et le créancier du défunt, nous le comprenons; mais préférer, soit l'héritier, soit le plus malheureux des trois, c'est ce qu'il y a de moins conforme à la raison du droit

Incidemment, il est dit qu'une saisie ne peut être faite après la mort du débiteur. Chez nous, il n'y a pas de pareils obstacles. Nous rapprocherions, tout au plus, la disposition de l'article 2146, qui défend de prendre une inscription d'hypothèque après la mort du débiteur, quand sa succession est obérée.

Pages 71-73. — Au premier abord, ce serait une idée étrange que de permettre au mari d'obliger sa femme à prêter serment qu'elle ne l'a pas volé, dans la gestion de leur commerce ou de leur ménage, surtout si son refus de serment devait la faire considérer comme coupable de vol. Chez nous, on ne pourrait déférer le serment à quelqu'un sur le fait d'un vol ou de tout autre délit qu'on lui imputerait : le serment ne pourrait être déféré que sur une obligation civile de restituer, et le refus de serment pourrait bien faire considérer le défendeur comme étant débiteur, mais non comme délinquant. Ici, les thalmudistes ne considéraient pas non plus la femme comme délinquante, mais seulement comme débitrice, ce qui est suffisamment prouvé par la suite du texte.

Mais une véritable particularité thalmudique, au sujet du serment, c'est la renonciation que peut faire le mari au droit de déférer le serment à la femme ou aux héritiers de celle-ci.

Nous n'admettrions pas, chez nous, qu'un contractant pût s'interdire à l'avance la faculté de prouver son droit par la délation du serment, qui est souvent la seule ressource d'un plaideur auquel manquent les autres preuves.

Le texte de la Ghemara mentionne, en passant, la publication des ventes de biens, laquelle avait pour but de prévenir ceux qui avaient des droits à faire valoir. Il n'y a pas là assez de développements pour que nous puissions y voir quelque chose d'analogue à notre transcription ou à nos annonces légales de certaines ventes publiques.

Pages 73-79. — La Mischnah et la Ghemara entrent dans des détails particuliers sur les applications différentes du serment : on y trouve un serment qui peut être déféré aux deux parties, un autre qui ne peut l'être qu'à une seule ; un serment pour celui qui prétend se faire payer, un autre pour celui qui prétend ne pas payer. Nous n'avons pas les mêmes distinctions. Le serment décisoire peut être référé à la partie qui le défère ; il est donc commun aux deux parties, moyennant qu'on le fasse toujours porter sur un fait personnel à celui auquel on le défère. (Voy. C. civ., art. 1357 et suiv.)

Quant à notre serment supplétoire, déféré par le juge, il ne peut être référé (art. 1368) ; mais ce point de ressemblance est bien faible.

Pages 79-82. — Les difficultés de preuves dont s'occupent ici la Mischnah et la Ghemara paraissent tenir en grande partie à la persécution dont les Juifs étaient déjà l'objet. Nous n'avons donc pas à critiquer les solutions.

Page 82. — La Mischnah nous prouve que la femme divorcée pouvait être épousée de nouveau par son mari, ce qui était permis par la loi mosaïque, à condition qu'elle n'eût pas pris un second mari dans l'intervalle (*Deuter.*, XXIV, 1-4). Nous n'oserions pas affirmer qu'il en fût de même en droit romain ; mais certainement notre loi du divorce le défendait, et ce n'était pas son côté le moins criticable (C. civ., art. 295).

Pages 83-85. — En cas de deux mariages, les textes de la Mischnah et de la Ghemara indiquent suffisamment le rang qui appartient aux deux femmes quand il y a divorce, et à leurs héritiers, en cas de décès des deux femmes. Chez nous, les héritiers de la première femme primeraient la seconde ou ses héritiers, au cas où ils invoqueraient l'hypothèque légale, et ils concourraient les uns avec les autres sur les valeurs mobilières.

Pages 85-91. — La Mischnah continue dans le même ordre d'idées ; mais la Ghemara s'en écarte, sans que nous ayons à la suivre dans ses digressions.

PAGES 91-92. — Ici, il y a trois mariages successifs, au lieu de deux, et la distribution des biens se fait proportionnellement à la valeur des kethouboth. Ce qui nous frappe le plus, c'est la comparaison faite avec le cas d'une société. On donne au texte deux solutions à cet égard : tantôt les bénéfices se partagent par portions égales, à défaut de convention ; tantôt ils se partagent proportionnellement. Le droit romain fixait dans ce cas des parts égales ; le nôtre, des parts proportionnelles ; mais aucune de ces deux législations n'a imaginé de distinguer entre la société pour l'achat d'un bœuf destiné à la charrue et l'achat d'un bœuf pour l'abattoir.

PAGE 93. — La Mischnah suppose que le défunt a laissé quatre femmes, et ici il ne s'agit pas de mariages successifs suivis de divorces, car le texte, après avoir dit qu'on payera les kethouboth dans l'ordre des dates, suppose que toutes les quatre ont *la même date*. La polygamie existait donc encore à cette époque (1).

---

(1) La polygamie existait à cette époque, même parmi les chrétiens, seulement, les polygames ne pouvaient être ordonnés prêtres. Cela est prouvé par un passage de *Timothée*, où saint Paul donne les conseils suivants : « que l'évêque soit irréprochable, *mari d'une seule femme*, « tenant ses enfants dans la soumission ; qu'il ne soit pas nouvelle- « ment converti ; que la femme soit pudique ; que les diacres soient « aussi *maris d'une seule femme*, gouvernant bien leurs enfants et leur « propre famille » (*Timothée*, I, III, 9-12). Le polygame n'est donc pas plus incapable d'être sacré évêque que le nouveau converti (1). Dans le Thalmud on trouve aussi que la polygamie était expressement défendue au prêtre juif qui avait reçu le sacre (v. Traité *Yoma*, f° 13, p. 1).

Du reste, la polygamie, bien que permise par la loi, était réprouvée par les mœurs et considérée comme incompatible avec la paix et la prospérité du ménage. Voici ce qu'on lit dans le Thargum ou la paraphrase thalmudique de Ruth : « Je ne peux pas l'épouser, car je suis « déjà marié ; par conséquent, je ne suis pas libre d'épouser une autre « femme à côté de la première, car je crains d'amener des querelles « dans mon intérieur et la ruine de ma maison ; si tu veux l'épouser,

(1) Nous ne pouvons nous livrer ici à une discussion théologique avec le savant traducteur ; seulement nous croyons que l'Eglise a toujours entendu le texte de saint Paul en ce sens que l'évêque et le prêtre peuvent bien être consacrés, s'ils ont été mariés une fois, mais non, s'ils l'ont été deux fois.

G. B.

Pages 94-95. — La Ghemara soulève incidemment trois questions qui seraient moins délicates chez nous, dans des cas identiques, si rares qu'ils soient :

1° Dans une affaire d'association, un des associés plaide contre un adversaire et perd le procès ; les uns disent que l'autre associé ne peut plaider à son tour ; d'autres disent le contraire. Chez nous, il faudrait distinguer si cette société avait ou non le caractère de personne juridique : au premier cas, le procès serait fait par ou contre le gérant et tous les associés seraient soumis à la sentence; au second cas, chacun plaiderait pour lui-même, à ses risques et périls.

2° Deux acheteurs du même terrain ont la même date, il n'y a même pas de différence d'heure : ils seront copropriétaires et auront des droits égaux, disent les uns ; on déterminera la priorité réelle d'après les circonstances disent les autres : notamment on recherchera quel est celui auquel le titre de vente a été délivré le premier. Chez nous, si deux transcriptions de vente du même bien avaient lieu le même jour, on devrait préférer l'acheteur qui aurait transcrit le premier et ne pas appliquer la règle des inscriptions d'hypothèques, d'après laquelle les inscriptions portant la même date viennent en concours. (Art. 2147, C. civ.)

3° Un mandataire doit remettre de l'argent à un tiers ; le mandant et le destinataire meurent tous deux : les uns veulent que le mandataire remette l'argent, tantôt aux héritiers du mandant,

---

« épouse-là, car tu n'es pas marié » (Thargum, Ruth, IV, 6; voir aussi le commentaire d'Aben Ezra, l. c.). L'adjectif *tzarah*, ennemie, était le seul mot usité pour désigner la qualité de parenté par alliance qui existait entre deux femmes, épouses d'un seul mari (I, Samuel, I, 6). Enfin, une Mischnah dit : « Jadis, on se conformait à la « loi du lévirat ; mais de nos jours on admet qu'il vaut mieux s'en af- « franchir par la cérémonie de la halitzah, que d'épouser la veuve « de son frère » (Traités Jebamoth, 39, Kethouboth, 64). Ainsi les thalmudistes, et même les rois Maccabées, étaient tous monogames.

Les exemples de polygamie que donnent les thalmudistes ne sont jamais tirés de faits judiciaires, mais sont de pures hypothèses, faites pour l'application des principes, comme, de tout temps, les jurisconsultes en proposent tant d'autres que la pratique ne réalise pas.

(Note du traducteur.)

tantôt aux héritiers du destinataire, suivant les circonstances du fait ; d'autres veulent que l'argent soit partagé entre les héritiers de l'un et de l'autre. Chez nous, si le mandant était mort le premier, le mandat se trouvant révoqué par ce seul fait, c'est aux héritiers du mandant que l'argent devrait être rendu ; *secùs*, dans le cas contraire.

PAGE 95, f° 95. — La Mischnah suppose un singulier circuit d'actions qui nous semblerait pouvoir être arrêté dès le début : la première femme ayant promis à l'acheteur de ne pas l'évincer pour sa kethoubah, si la seconde femme opère cette éviction, la première ne peut pas évincer la seconde, car celle-ci lui dirait : *si vinco vincentem te, a fortiori te vinco.*

PAGES 100-102. — Il s'agit du droit de la veuve de vendre une partie des biens, pour sa nourriture, avec ou sans autorisation du tribunal. Nous n'avons pas d'observations à faire.

PAGES 102-103, f° 99. — La Mischnah admet la nullité de la vente pour insuffisance du prix : les Romains l'admettaient pour lésion de moitié ; notre Code civil, pour lésion de plus de 7/12[es], et encore s'il ne s'agit pas d'une vente faite en justice et ne pouvant être faite qu'en cette forme (art. 1674 et 1684). Ici, trois solutions sont données pour les différents cas : Si la vente est faite par la femme, la moindre lésion suffit pour la nullité ; elle doit être du sixième de la valeur, si la vente est faite par autorisation du tribunal ; mais si la vente est faite aux enchères publiques, il n'y aurait pas nullité, même pour lésion de moitié. Cette dernière décision de la Mischnah est contredite dans la Ghemara.

PAGE 104. — Le texte distingue deux sortes de biens de la femme qui ont de l'analogie avec les nôtres. — Les biens *melog* ressemblent aux *propres*, sous le régime de communauté : le mari en a l'usufruit, mais non la propriété; les biens *tzon barzel* ont de l'analogie avec les biens *dotaux*, sous le régime dotal : le mari doit les restituer à la femme, à tout événement ; ils sont, aussi, *solides comme le fer.*

PAGES 106-107. — La Ghemara, par une digression, nous apprend que la vente de marchandises n'est valable que par la prise de possession par l'acheteur. Nous croyons qu'il faut entendre cette solution plutôt de la transmission de la propriété que de la validité même du contrat, comme produisant obligation. Dans ce sens, la vente thalmudique ressemble à la vente romaine; aussi, s'il s'agit de choses qui se comptent ou se pèsent, le mesurage ne suffit-il pas à la translation de la propriété; tandis qu'il suffirait chez nous, comme le seul consentement suffirait pour un corps certain.

C'est une autre digression curieuse que celle qui nous apprend comment les rabbins s'y prenaient pour propager chez les enfants l'instruction et l'enseignement mutuel du Pentateuque et du Thalmud.

PAGE 107, f° 104. — C'est une sage décision que de suspendre la prescription de 25 ans, pour la kethoubah, tant que la veuve reste dans la maison du mari où les héritiers lui donnent la nourriture. La prescription ne commence à courir qu'à partir du moment où la veuve est rentrée dans sa famille. La justification de la prescription par une présomption de renonciation nous paraît bonne : nous n'expliquons pas autrement notre prescription, si ce n'est que nous présumerions que le payement a été réellement effectué, plutôt qu'il n'y a eu renonciation.

PAGES 109-110. — Les précautions prises pour assurer l'impartialité des juges ou des arbitres sont très-dignes de remarque, mais elles ont quelque chose d'exagéré.

PAGE 110, f° 108. — La préférence donnée aux enfants mâles sur les filles est ici justement tempérée : quand il n'y a que de quoi nourrir les filles, elles excluent les fils. Nous n'avons aucune de ces deux préférences.

PAGES 111-112. — Nous n'admettrions pas qu'un témoin qui signe un acte de vente, pas plus qu'un notaire qui le reçoit, perdissent, pour cette seule cause, leur droit sur la chose vendue, s'ils venaient ensuite à prétendre que cette chose leur appartient : ce

serait tout au plus une présomption de fait contraire à leur prétention; mais s'ils avaient des titres à l'appui, leur témoignage ne leur nuirait pas : il pourrait d'ailleurs s'expliquer par une erreur de fait.

Page 113. — La solution qui refuse au propriétaire du terrain enclavé un passage sur le terrain de ses voisins est inique, si les voisins peuvent, par là, s'emparer du terrain, et anti-économique s'ils s'opposent seulement à l'accès et à la culture : notre Code civil a sagement dit que, dans ce cas, il sera fourni un passage, moyennant indemnité et par l'endroit le plus court ou le moins dommageable. (C. civ. art. 682.)

Pages 114-115. — Il ne viendrait, chez nous, à l'esprit de personne de contester une créance à quelqu'un, sous prétexte qu'il a fait une vente à son prétendu débiteur et que s'il avait été créancier, il n'aurait pas négligé de se faire payer, avant de vendre et de recevoir son prix.

La solution finale qui suit dans la Mischnah est plus rationnelle : si le prétendu prêteur a emprunté à son tour, chacun peut faire valoir son titre de créance, sauf à compenser.

Page 116 et dernière. — Le droit pour la femme de se refuser à suivre son mari dans une autre province est tout à fait opposé au nôtre : chez nous, la femme est obligée de suivre son mari partout où il juge à propos de résider (art. 214), à moins que le voyage ou le séjour imposé par son mari ne soit de nature à compromettre sa vie, sa santé ou sa considération.

G. Boissonade,
Professeur-agrégé à la Faculté de droit de Paris.

ERRATA.

Page 12, ligne 11, au lieu de *partis*, lisez : *parties*.
— 74, — 11, lisez : *à la partie adverse*.

A. Parent, imprimeur de la Faculté de Médecine, rue Mr-le-Prince, 31.









